Corey i Griesbach

420

<366367051000019

<366367051000019

Bayer. Staatsbibliothek

D. Johann Jacob Griesbach's,

Geh. Kirchenraths und ersten Professors der Theologie zu Jena,

Vorlesungen

über die

Hermeneutik des N. T.

mit Anwendung

auf die

Leidens- und Auferstehungsgeschichte Christi,

herausgegeben

von

Johann Carl Samuel Steiner,

Königl. Baier. Pfarramts-Kandidaten.

Nürnberg,
in der Zeh'schen Buchhandlung,
1815.

Welchen Leser ich wünsche? Den unbefangensten, der mich,
Sich und die Welt vergißt und in dem Buche nur lebt.

v. Göthe.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorwort.

Kurz vor meinem Abgange von der Universität ersuchte mich einer meiner verehrten Herren Lehrer um gegenwärtigen Heft für einen Göttinger Professor zum Abschreiben. Allein meine nahe Abreise vereitelte diese Abschrift. Als ich darauf in meinem Hofmeisterleben die Nachricht von Griesbachs Tode erhielt, so fiel mir gleich der Gedanke aufs Herz: wer wird nun des Unvergeßlichen Manuscripte ediren? Ein Jahr und wieder ein Jahr wartete ich auf öffentliche Anzeige, aber vergebens. Da erneuerte sich mir die Vorstellung von der Vortrefflichkeit dieses Werkes, welche bei Anhörung desselben in mir entstanden war und verband sich mit jenem Wunsche des Göttinger Professors: ich beschloß daher, meinen eigenen, 1809 mit möglichster Sorgfalt concipirten Heft zu ediren. Aber der Wunsch, durch diese Herausgabe nützlich zu werden, und die Vorstellung einer vielleicht unwürdigen Herausgabe kämpften lange in meinem Innern, bis endlich der Gedanke siegte: es ist besser, das vorhandene Gute in seiner unvollkommenen Gestalt zu befördern, als es einer ewigen Vergessenheit zu überliefern! Und von

diesem Gesichtspuncte aus hoffe ich die Manen des Verewigten und das Publikum zu versöhnen.

Nur einige Anmerkungen und literärische Zusätze erlaubte ich mir unter dem Texte; an dem Colorite des Ganzen — außer der Bezeichnung der Kapitel, Verse und Hauptwörter — wollte ich nichts ändern, um die Eigenthümlichkeit der Vorlesungen nicht ganz zu verwischen. Uebrigens glaube ich, das Werk eben so gut zum Selbststudium, als zu Vorlesungen empfehlen zu können. Zum Selbststudium: weil es als freier Vortrag in einem ungezwungenen, leicht zu verstehenden Style geschrieben und mit vielen Beispielen erläutert ist. Zu Vorlesungen: weil der Docent blos nöthig hat, die verschiedenen Arten von Regeln seinen Zuhörern einzuüben, welches ja die Hauptsache bei dieser Wissenschaft ist.

Wer sich über Griesbach selbst weiter belehren will, der lese: Köthe's Gedächtnißrede auf den sel. ehrw. Griesbach, nebst beigefügtem Lebenslaufe.

Jena, 1812.

Eichstädt: Griesbachii et Schmidii vitae parallelae.

Jenae, 1813; 8 maj.

Möge auch dieses Werk den Freunden und Verehrern Griesbachs ein nicht unerfreuliches Denkmal des großen Mannes sein!

Nürnberg, den 3. April 1815.

Steiner.

Hermeneutik

des

neuen Testaments.

Einleitung
in
die Hermeneutik.

Was ist der Sinn einer Rede? was heißt eine Rede auslegen? Also: worin besteht die Auslegungs-Kunst, deren Theorie die Regeln der Hermeneutik sind? Sinn: jeder Schriftsteller hat beim Schreiben die Absicht, gewisse Vorstellungen in seiner Seele auch seinen Lesern mitzutheilen. Diese Mittheilung nun ist der Sinn; die Worte das Zeichen des Sinnes. Im Deutschen haben wir drei verschiedene Wörter: Bedeutung, Verstand, Sinn. Bedeutung bezieht sich auf ein einzelnes Wort, auf die Vorstellung, die jemand mit Einem Worte ausdrücken will. Verstand begreift einen einzelnen Satz und besteht darin, daß man nicht nur die Bedeutung einzelner Worte gehörig verstehe, sondern auch die Verbindung der einzelnen Worte zu einem Satz sich denke, so wie der Verfasser sie dachte und gedacht haben wollte: πνεῦμα hat eine Bedeutung; πνεῦμα ὁ θεὸς ist ein Satz, wo der Verstand gesucht werden muß. Gewöhnlich gehören mehre Sätze zusammen und machen eine Rede, oder einen Theil einer Rede aus. Die

Verbindung und das Verhältniß derselben unter einander muß man genau berücksichtigen. Wie sich verhalten Wort, Satz, Rede: so lassen sich auch als verschieden, doch in Verbindung auf einander, denken Bedeutung, Verstand, Sinn — significatio, sensus. Die Fertigkeit, Geschicklichkeit, den Sinn des Schriftstellers einzusehen, zu finden, heißt Auslegungs-, Erklärungs-Kunst — Exegetik. Diese Kunstfertigkeit unterscheidet sich von Exegese. Exegetik erworbene Geschicklichkeit; Exegese wirkliche Anwendung dieser Geschicklichkeit auf eine gegebene Stelle. Die Exegetik ist entweder gemeine (vulgäre, populäre), oder gelehrte, kunstmäßige. Die erste lehrt der gemeine Menschenverstand, wie Landleute einander im Umgange verstehen. So kann auch der untheologische, aber nicht ganz uncultivirte Christ seine Bibel verstehen, so weit, als es zu seinen kleinen, individuellen Bedürfnissen hinreichend ist. Die vulgäre Exegetik ist dem Laien höchst nützlich und wichtig, und es ist Pflicht des Religionslehrers, sie zu befördern; aber diese populäre Exegetik reicht nicht hin für den Religions-Lehrer, dieser muß auch die kunstgerechte in seiner Gewalt haben. Die gelehrte Exegetik unterscheidet sich von der populären in mancher Rücksicht:

1) sie muß sich erstrecken über alle Theile des Auslegungs-Stoffes der Bibel;
2) muß sie nicht nur den Sinn richtig angeben, sondern auch genau und bestimmt;
3) Der Religions-Lehrer muß wissen, warum er dieser Stelle diesen Sinn beilegt: er muß die Gründe seiner Auslegung kennen und sich gegen Einwendungen vertheidigen können;
4) muß er unrichtige Erklärungen beurtheilen und widerlegen, und

5) den Sinn zweckmäßig und auf mancherlei Art vortragen können.

Diese gelehrte Interpretation und Exegetik beschäftigt sich eigentlich mit dem Originaltext und erklärt unmittelbar aus dem Grundtext: Dieß erhellt aus dem Vorhergehenden, und wenn wir sehen, welche künstlichen Operationen der Ausleger vornehmen muß, um den richtigen Sinn durch den Sprachgebrauch zu bestimmen. Auch nützlich ist sie. Dieß erhellt aus der Natur der Sache und aus der Erfahrung. 1) Aus der Erfahrung: so oft man die Auslegung vernachlässigte, so oft ward der Inhalt der Bibel verdunkelt. Als im 2ten und 3ten Jahrhundert unter den Griechen die allegorische, und im 4ten und 5ten Jahrhundert eine spitzfündige, dogmatisch-polemische Erklärungs-Art herrschte, welche Augustin im 5ten und folgenden Jahrhundert auch unter den Abendländern und Lateinern einführte; ja als im Mittelalter die Exegese fast ganz ausgestorben war: da gerieth immer die Religionslehre nach Beschaffenheit der unrichtigen Interpretation in Verfall. So gings fort in den neuern Zeiten: z. B. bei den Griechen und Katholischen, die sich durch die Tradition binden, mit Ausnahme der neuesten Zeit. Unter den schwärmerischen und mystischen Partheien, (die blos aufs innere Licht achten,) finden wir keine gründliche Theologie: Coccejus des 17ten, die Pietisten des 18ten Jahrhunderts, die Brüdergemeinden. Dahingegen hob sich immer die Religionslehre bewundernswürdig empor, wenn die Exegese eifrig und gehörig betrieben ward: so zur Zeit der Reformation. Als man vor 30 Jahren die Auslegungskunst verbesserte, so fing auch eine neue Reform in der Theologie an, und es wurde dadurch der erste Grund gelegt zu allen den Verbesserungen, die gesche-

hen sind. Der Nutzen der Exegetik erhellt 2) aus der Natur der Sache. Bibelauslegung macht freilich den vollendeten Theologen noch nicht aus, der Theolog muß auch Philosoph und Historiker sein; aber Exegetik ist das Erste, denn er soll sich nicht zum Religions-Philosophen, sondern zum christlichen Religionslehrer bilden: dieß hängt ab von der Einsicht in die ächte ursprüngliche Lehre Christi. Diese kann aber blos durch das Studium der Religions-Urkunden erlangt werden. Dazu kommt, daß diese Religions-Bücher der Leitfaden sind, an welchen der Religionslehrer seinen Vortrag anknüpfen muß. Fehlt es ihm nun an richtiger Einsicht in dieselben, wie kann er das Lehrmittel gehörig benutzen? Ja es ist dem Lehrer selbst zu seiner Beruhigung eine gründliche Kenntniß derselben nützlich und unentbehrlich; nicht zu gedenken, daß die meisten Einwürfe gegen die christliche Religion nur darauf beruhen, daß man die Bibel mißverstanden hat. Diese Mißverständnisse und Einwürfe aber können nicht anders gründlich gehoben und widerlegt werden, als wenn man gründliche Erklärungen gibt: so ists mit vielen moralisch-gefährlichen Irrthümern und Schwärmereien. Doch so nützlich die Kunstfertigkeit in der gelehrten Auslegung der Bibel ist: so schwer ist sie aber auch. Die Schwierigkeit rührt her theils aus Ursachen, welche bei der Interpretation aller alten Bücher vorkommen; theils aus solchen Ursachen, die bei den Büchern des N. T. besonders hinzu kommen, denn es wird mancherlei dazu erfordert:

1) Kenntnisse, welche uns in die Lage der ersten Leser versetzen: wir müssen also die Sprache verstehen und viele Sachkenntnisse besitzen. Dahin gehören Kenntnisse von unzähligen Dingen, Dinge, die wir erst mit einem Aufwand vieler Gelehrsamkeit erforschen müssen:

historische, geographische, von Pflanzen, Thieren, Sitten, Gebräuchen, Meinungen, Denkart, Graden der Kultur dieser Zeit.

2) Eine durch Uebung gestärkte Urtheilskraft, um das Wahre zu finden und zu unterscheiden, die Gründe und Gegengründe gegen einander abzuwägen und das Wahrscheinliche von dem Unwahrscheinlichen zu bestimmen, den Zusammenhang der Gedanken und den Zweck des Verfassers einzusehen.

3) Viel Scharfsinn, um die Unterschiede zwischen ähnlich scheinenden Worten und Sätzen richtig zu bemerken; aber auch Aehnlichkeiten aufzufinden.

4) Geschmack, richtiger, feiner und sicherer Tact, um das Einfache und Natürliche zu unterscheiden von dem Gekünstelten.

5) Vieler und anhaltender Fleiß. Man muß seinen Autor öfters lesen; viele Stellen vergleichen. Schon zu den Sprachkenntnissen gehört viel Fleiß.

Aber bei der Bibel kommen noch ganz eigne Schwierigkeiten hinzu. Dieß haben die geschicktesten Interpreten eingesehen: Ernesti in seinen opusculis philologicis et criticis: de difficultatibus N. T. recte interpretandi. Und schon die geringe Anzahl guter Exegeten beweißt, daß es schwer sei, ein guter Exeget zu werden. So haben wir noch keinen Commentar, der über die ganze Bibel gleich gut wäre. Woher kommt dieß? Aus folgenden Ursachen:

1) aus der großen Verschiedenheit der ganzen Vorstellungs- und Denkungsart der Morgenländer, deren Denkart ungeheuer verschieden ist von der unsrigen. Auf den Morgenländer machen trockne Beweise weit

weniger Eindruck, als Gleichnisse, Parabeln u. s. w. Daher ist der Beweis, die Erläuterung bei ihnen ganz anders, als bei uns. Dazu kommt noch die große Zeitentfernung.

2) Aus der Sprache. Schon die Sprache des Arabers und Persers weicht sehr bedeutend ab von andern Sprachen; die Sprache des N. T. aber ist eigentlich gar keine Sprache, sondern blose Mischung vom Aramäischen und Griechischen auf eine sonderbare Weise.

3) Das N. T. ist nicht Ein Buch, sondern eine kleine Bibliothek, die verschiedene Verfasser und jeder Verfasser seine besondere Eigenheit hat. Wer den Paulus kennt, kennt den Johannes, den Petrus noch nicht.

4) Aus der Kürze der Bücher. Das Wenige, was sie enthalten, reicht blos hin, um nur einige Bekanntschaft mit den Verfassern zu bekommen. Deswegen müssen wir alles zusammen nehmen, um sie genauer kennen zu lernen.

5) Wenn wir nur mehre andere Schriftsteller, die eben so gedacht und geschrieben, aus derselben Zeit besäßen! Die Apokryphen des A. T. kommen ihnen nur einigermaßen nahe; selbst Josephus und Philo, diese gleichzeitigen Schriftsteller, haben nur eine kleine Aehnlichkeit mit ihnen; und die Apokryphen des N. T. sind meist nur verunglückte Copien des N. T.

6) Aus Mangel an historischen Nachrichten von mancherlei Umständen, die erst Licht geben könnten. Gewöhnlich wissen wir sehr wenig von der Veranlassung dieser Schriften; wir wissen wenig von den Personen, an welche die Bücher gerichtet sind; häufig enthalten Briefe (z. B. Pauli) Antworten auf uns unbekannte Fragen: so die erste Hälfte des ersten Briefs

an die Korinther; häufig ist Rücksicht genommen worden auf gewisse Einwürfe, die beantwortet werden sollen; da müssen wir die Einwürfe blos errathen; häufig stritt Paulus mit uns unbekannten Gegnern; vieles bezieht sich auf Gewohnheiten und Sitten der Juden, die wir nur fragmentarisch kennen. — Doch sollen diese Schwierigkeiten uns nicht abschrecken, sondern nur zu desto größerem Eifer zum Interpretiren und zur Benutzung der richtigen Methode ermuntern. Auch dienen sie dazu, um Bescheidenheit einzuflößen und nicht gleich über alles abzusprechen; Anfängern geben sie noch diesen Wink, bei dem Leichtern anzufangen, denn je leichter die erste Uebung ist, desto zweckmäßiger ist sie!

Dieß wird sich weiter ergeben, wenn wir ferner untersuchen, was interpretiren heiße? Das Geschäft des Interpreten kann man theilen in vier Geschäfte:

1) blos zu unterscheiden, was der Ausleger versteht und was er nicht versteht. Dieß scheint unnöthig zu sein und ist von der größten Wichtigkeit. Man muß unterscheiden: 1) ob man den Begriff habe von diesem Worte; 2) oder ob man blos die Bedeutung dieser Wörter kenne? Z. E. was heißt dieß: Christus ist ein barmherziger Hoherpriester? oder: Christus hat sich selbst geopfert (Hebr. 9, 14.) διὰ πν. αἰγ? oder: der Buchstabe tödtet; der Geist macht lebendig? Bei dem N. T. lassen wir uns am leichtesten täuschen, weil wir die Sprache des N. T. immer eher auswendig kennen, ehe wir dieselbe begreifen können — wir kennen blos die Töne, nicht die Bedeutung. Ein sicheres Merkmal, ob man etwas dabei denkt, ist: wenn man diesen Satz in einer andern Sprache, mit andern Worten, in einer an-

dern Form deutlich und vollständig wiedergeben kann; oder wenn man eine Paraphrase davon machen soll. Bei diesem ersten Geschäfte hat der Ausleger Folgendes zu beobachten:

a) ob er mit den Worten auch wirklich Begriffe verbinde?

b) Er denkt etwas bei den Worten: aber denkt er auch das Richtige dabei? Dieß zu prüfen, dienen die hermeneutischen Regeln.

c) Warum glaubt man, daß wir die Stelle richtig verstanden haben? Man muß sich also die Gründe auseinander setzen können.

d) Merkt man sich alles das, wo man bei der Probe gefunden hat, daß man entweder gar nichts, oder etwas Unrichtiges gedacht hat: folglich muß man

e) das Richtige dabei denken lernen. Welche Art von den verschiedenen Regeln ist dann eben anzuwenden?

f) Untersuche dann: wo die Schwierigkeit sitze? in welchem Theile, in welchem Stück der Rede? also: was die Schwierigkeit verursache? ob wir vielleicht die richtige Signification eines Wortes nicht wissen; oder ob wir den Begriff nicht deutlich verstehen?

g) Wie ist der Schwierigkeit abzuhelfen? und welches ist das Hülfsmittel, derselben abzuhelfen? Da sehen wir: ob der Text etwa unächt sei? oder ob wir uns einer grammatischen Regel erinnern? ob der Sprachgebrauch in seinem weiten Umfange etwas entscheiden könne? ob der Verfasser gegen die Logik, gegen die Rhetorik verstoßen habe? ob die Geschichte mit ihren vielfachen Zweigen uns aus der Verlegenheit reißen könne? oder sonst ein Mittel.

2) Daß der Ausleger, nach Anleitung der hermeneutischen Regeln, von dem, was er nicht versteht, den richtigen

Sinn suche. Da muß er von den einzelnen Worten anfangen und Folgendes dabei beobachten:

a) Consulirt er den usum loquendi. Er zieht aber nicht blos den allgemeinen Sprachgebrauch aller Schriftsteller zu Rathe, sondern auch den eignen des N. T. — den hebräisch-griechischen, ja den individuellen Sprachgebrauch des Autors.

b) Gibt er Acht auf die exegetischen Umstände — alle im Contexte vorkommenden Dinge: vorhergehende und folgende Sätze, Gegensätze, Zweck des Schriftstellers.

c) Richtet er sein Augenmerk auf die historischen Umstände, unter denen der Satz niedergeschrieben, oder gesprochen worden ist: da hat man auf Ort, Zeit, Gelegenheit, Person und Absicht zu sehen.

d) Vergleicht er die Parallel-Stellen, die oft den zweifelhaften Sinn bestimmen.

e) Untersucht er, ob eine Redensart tropisch, oder emphatisch gebraucht sei u. s. w.

f) Gibt er Acht, ob diese Stelle zu denjenigen gehöre, wo die Hermeneutik besondere Regeln gibt: z. B. über Allegationen aus dem A. T.

3) Sacherklärung. Dabei ist zu bemerken:

a) ob die Stelle historischen, oder dogmatischen, oder moralischen, oder prophetischen Inhalts sei? denn über jede Art gibt es eigne Regeln.

b) Bei historischen Stellen entstehen die meisten Schwierigkeiten aus Scheinwidersprüchen, oder aus Mangel an geographischen, antiquarischen und andern Kenntnissen.

c) Bei dogmatischen und moralischen Stellen muß man sich bemühen, den Begriff des Verfassers zu ent-

wickeln; es muß also der Zusammenhang zwischen Subject und Prädicat ins Licht gesetzt, der gefundene Satz nach der Analogie der Lehre des Verfassers entwickelt, die Richtigkeit der Beweise dargethan, oder die Richtigkeit der Folgerungen geprüft, und der Zusammenhang überhaupt angegeben werden.

4) Den durch die drei vorhergegangenen Operationen hervorgebrachten Sinn gehörig *vorzutragen*. Dieß geschieht auf mannichfaltige Weise: durch Uebersetzungen, in Paraphrasen und Commentaren, wo entweder Wort- oder Sacherklärung die Hauptsache ist, oder wo beides mit einander verbunden ist.

Diese vier Geschäfte des Auslegers sind der Inhalt der Hermeneutik. Man wird aber nun auch leicht einsehen, daß ein solches Geschäft schwerlich mit Glück zu Stande gebracht werden könne, wenn man nicht gewisse Regeln kennt, wornach man sich richten soll. Diese soll die Hermeneutik lehren. Die *Hermeneutik* begreift also die Regeln, die Theorie der Auslegung. Sie ist entweder *allgemeine*, oder *specielle*. Die *allgemeine* Hermeneutik stellt die Regeln auf, welche bei Erklärung eines jeden Buchs beobachtet werden müssen, und ist ein Theil der practischen Logik. Ihre Regeln gelten natürlich auch bei der speciellen Hermeneutik. Die Verfasser mußten schreiben, wie ihre Zeitgenossen es verstanden. Dieß beruht auf dem Sprachgebrauch, nach diesem mußten sie sich richten; daher müssen wir sie nach denselben Regeln erklären, wie ein andres Buch; aber die Anwendung der allgemeinen Regeln hat Schwierigkeiten, denn sie erfordert noch besondere Cautelen, und eine *Special-Hermeneutik* ist nicht überflüssig, ja fast für jeden Schriftsteller muß es eine specielle Hermeneutik geben. Der Begriff der Inspiration leidet

dadurch nichts. Warum man aber bei der Bibel eine Special-Hermeneutik für nöthig erachtet hat, liegt

1) darin, weil sie ein so wichtiges Buch ist. Sie ist die Erkenntnißquelle der christlichen Religion; darin zu irren, ist höchst schädlich. So verhält es sich auch mit der Erklärung der Rechts-Bücher.
2) In dem Inhalt der Bücher: da die vorgetragenen Ideen schwerer zu verstehen sind, als in andern Büchern.
3) In der ganz eignen Sprache, besonders des N. T., aber auch des A. T., welche Sprachen so merklich abweichen von den uns gelaufigen Sprachen.
4) In der Art des Vortrags, der wegen der Nationalität und der besondern Umstände, unter welchen die biblischen Schriftsteller ihre Schriften verfaßten, von andern so verschieden ist.

Diese Special-Hermeneutik theilt sich wieder in zwei specialissimas — in die des A. und N. T. Sie stimmen zwar sehr überein, weil aber die Verschiedenheit der Sachen und Sprachen nicht unbedeutend ist, und weil die Hülfsmittel bei beiden Religions-Urkunden verschieden sind: so hat man beide zuweilen getrennt. Indeß ist und bleibt uns die neu-testamentliche Hermeneutik die wichtigste, und wer diese inne hat, wird sich auch in jene des alten Bundes leicht finden, wenn er nur die Sprache versteht. Was außerdem eine Verschiedenheit ausmacht und die besondern Hülfsmittel beim A. T. werden schicklicher in einer Einleitung ins A. T. vorgetragen. Daher die Hermeneutiken des A. T., auch die bessern, keine Hermeneutiken, sondern nur Einleitungen sind: z. B. Semlers Apparatus. Unser Zweck ist vornehmlich, Theorie und Regeln für das N. T. einzurichten, doch so, daß sie auf das A. T. bequem

angewendet werden können. Doch werden die Erläuterungen und Beispiele aus dem N. T. genommen, weil vorausgesetzt wird, daß man mit dem N. T. etwas besser bekannt sei, als mit dem A., und weil der Theolog vorzüglich auf die Schriften des N. T. angewiesen ist, ohngeachtet er das A. eben so gut verstehen muß.

Special-Hermeneutiken des A. T. sind:

Bauer's hermeneutica sacra V. T. Lpz. 1797 — ist eigentlich ein Theil der von Bauer umgearbeiteten Glassii philologia sacra.

Meier's Versuch einer Hermeneutik des A. T. 1799. 1800. 2 Bde. *)

Es ließe sich eine individuelle Hermeneutik geben für jeden einzelnen Schriftsteller — für Johannes, für Paulus u. s. f., und wir haben auch einige Schriften der Art:

Schulz über die Pauliniſchen Schriften; Johannes, Jacobus und Petrus. Frage: ob denn Regeln bei der Interpretation überhaupt auch nöthig seien? oder ob man den Ausleger nicht lieber seinem eigenen Genie überlassen solle? In den vorher angegebenen Schwierigkeiten liegt schon gewissermaßen eine Antwort. Wir behaupten daher:

1) daß hermeneutische Regeln allerdings nützlich sind; aber
2) daß sie es nicht alleine thun und ausmachen.

ad 1) Hermeneutische Regeln, gesammelte und wissenschaftlich geordnete, sind freilich absolut unentbehrlich nicht, denn theils kann man sich nach und nach eine Hermeneutik selbst machen, theils sie durch sein

---

*) Wer sich mit Exegese des A. T. beschäftigen will, der muß dieses Werk lesen, es ist ein Apparat zur Auslegung des A. T. und so hätte es der bescheidene Verfasser nennen sollen.

Genie und Gefühl ersetzen: aber demohngeachtet sind die Regeln sehr nützlich, denn

1) ist der Weg viel kürzer, wenn ein in der Sache geübter und erfahrner Mann uns Unterweisung gibt, wo wir erst durch viele Umwege dahin kommen könnten;

2) ist es auch viel sicherer, und man irrt nicht so leicht, wenn man die Regeln nebst ihren Gründen und Einschränkungen kennt, als wenn man sich auf seinen eignen Kopf verläßt;

3) ists nicht so leicht und sicher, die Regeln sich selbst zu sammeln; denn Regeln a priori hergeleitet, können wenig helfen; falsche oder unbestimmte Regeln können mehr schädlich werden. Die Regeln aber zu finden, dazu gehört lange Erfahrung! Warum also sich erst so viele Mühe machen?

4) Durch Regeln und stete Aufmerksamkeit auf sie wird man ein gründlicherer Ausleger, als wenn man sich selbst überlassen ist. Man kann Andere auch überzeugen durch Gründe!

5) Bei der Bibel-Interpretation kommen so viele Controversen vor, als in einer andern Disciplin. Will man sich vereinigen, so muß man sich in Grundsätzen der Auslegung vereinigen. Dieß ist besonders wichtig in neuerer Zeit, wo die Exegese eine merklich andere Gestalt bekommen hat — Einer lobt sich die alte Exegese, ein Andrer preißt die neue. Wie entscheidet man? worauf kommt es an? Hat die alte nicht auch manches Gute? So hat Kant mancherlei Streitigkeiten veranlaßt durch seine moralische Auslegnng der Bibel, die Viele gar sehr in Schutz nahmen; Andere hingegen urtheilten, diese Philosophen wärmten lang vergessene Fratzen der Allegorie wieder auf. Beide hatten unrecht. Wie weit

jede gehen müsse, das hat die Hermeneutik näher zu bestimmen.

6) Mittelmäßige Köpfe, d. h. die keine ausgezeichneten Genies sind, wenigstens den exegetischen Tact nicht haben, können ohne Regeln ohnmöglich auch nur einigermaßen fortkommen: so kann auch der angehende Interpret nicht fortkommen. Und gerade die besten Köpfe bedürfen der Regeln vorzüglich, um nicht auf Abwege zu gerathen, denn auch beim Interpretiren gibts — Genie-Streiche!

ad 2) Regeln machen es aber nicht allein aus, sie reichen nicht hin, wenn nicht — Uebung dazu kommt. Aber wie kann nun eine solche Uebung angestellt werden? Dieß kann auf mancherlei Weise geschehen. Welche Uebungen sind dies?

1) Exegetische Vorlesungen. Die müssen aber von Lehrer und Schüler aus dem rechten Gesichtspuncte angesehen werden. Die Hauptabsicht soll nicht sowohl exegetisch, als hermeneutisch sein. Deswegen müssen die Vorlesungen überall an hermeneutische Regeln erinnern. Dieß geschieht durch Beurtheilung verschiedener Auslegungen und der Gründe, die die Verstöße auszeichnen.

2) Lesung guter Commentare. Auch diese müssen in der Absicht gelesen werden, um die Gründe der Auslegung zu sehen. Da muß der Anfänger nur einen Commentar vergleichen. Den einen muß er aber ganz durchlesen, durchstudiren; und was er bei ihm findet, immer nach den hermeneutischen Regeln prüfen. Dieß muß einem zur andern Natur werden.

3) Fleißiges Lesen derjenigen Bücher, die man interpretiren will. Dadurch wird man mit der Denkart

des Schriftstellers vertraut; man macht sich bekannt mit seinem Gedanken-System, Styl, Sprach-Gebrauch, Zusammenhang; auch lernt man das Ganze leicht übersehen und die einzelnen Theile mit dem Ganzen verbinden. Dieß geschieht so:

a) man muß das Buch nach einander weglesen auf einem Sitz;

b) nicht einmal, sondern öfters. Soll das geschehen, so darf man sich bei einzelnen Stellen nicht aufhalten, uud was man nicht versteht, muß man liegen lassen. Wenn man nun solche eigne Versuche im Interpretiren anstellt, so ist zu empfehlen:

1) daß man von leichten Stellen — Stellen, wo der Sinn gar nicht zweifelhaft ist — anfange, sie zu interpretiren;

2) daß man sich streng an die Regeln binde.

Grundriß der Geschichte der hermeneutischen Wissenschaft und der Literatur.

Geschichte der Hermeneutik ist verschieden von Geschichte der Exegese. Frage: was hat die Theorie und die Sammlung der Auslegungs-Regeln für einen Ursprung gehabt; welche Veränderungen haben sie erlitten; welche Fortschritte gemacht; und welche Hülfsmittel hat man?

In den frühern Jahrhunderten zur Zeit der Kirchen-Väter sah es in der Hermeneutik freilich schlecht aus, selbst die Exegese war meistentheils regellos — alle-

gorisch, mystisch, wenigstens nicht consequent; am wenigsten hatte man über die hermeneutischen Regeln nachgedacht.

D. Jo. Georg Rosenmüller historia interpretationis librorum sacrorum in eccl. christ. Pars I. Lipsiae 1795; II. 1798. *)

Indeß findet man doch häufig so viel, daß sie hie und da eine Bemerkung gemacht haben, wie der Interpret verfahren müsse: so trifft man bei Clemens Alexandrinus, Tertulian, Origenes, Isidorus Pelusiota, Chrysostomus, Theodoret, Hieronymus gute Observationen an. Aber Keiner hat daraus ein Ganzes gemacht. Neuere haben sie gesammelt:

Flacius clavis scripturae sacrae, 2te Abhandl. des 2ten Tom.

Cruzii canones seu regulae, quae ad scripturam intelligendam conferunt, 1611.

---

*) P. III. 1807; IV. 1813; V. 1814. Die Bearbeitung dieses nun vollendeten Werkes ist vortrefflich: es wird von jedem Exegeten zuerst das Zeitalter, das Vorzüglichste von seinen Lebensumständen, die Veranstaltung der vorzüglichsten Ausgaben seiner Werke, und die Art zu interpretiren angegeben, welche dann mit mehren Beispielen belegt wird.

Die Geschichte der Hermeneutik vom 15. Jahrh. bis auf die neueste Zeit findet man auch sehr lehrreich (nach hermeneutischen Principien) bearbeitet in: Staüdlin's Geschichte der theol. Wissenschaften. Gött. 1811. 2 Thle. Diese beiden Theile machen den 6. Band von Eichhorns Literaturgeschichte aus — einem Werke, welches dem angehenden Gelehrten unentbehrlich und dem weiter fortgeschrittenen höchst interessant ist.

Seit dem Ende des vierten Jahrhunderts fing man an, solche Regeln zusammen zu stellen:

Tichonius Afer: septem regulae ad inquirendum et inveniendum sensum scr. sacr., in Augustini doctrina christ. III, 30.

Semler's dissertatio über die regulae Tychonii, 1746, 4.

Etwas Besseres hat schon Augustinus geliefert in seinem Lib. IV. de doctrina christ., wo er größtentheils von der Bibel-Interpretation spricht. Er unterscheidet zweierlei: 1) inventio sensus, 2) elocutio sensus. Bei der Inventio habe man zu sehen theils auf die im Text vorkommenden Sachen, theils auf die Ausdrücke, wodurch die Sachen angedeutet worden sind. Doch war Augustin selbst kein guter Interpret, er wendet seine ohnehin unzulänglichen Regeln nicht einmal selbst an.

Hieronymus hat in verschiedenen Büchern hermeneutische Gegenstände abgehandelt, besonders in zweien: ad Pammachium de optimo genere interpretandi; ad Siculium et Retellam.

Hadrianus isagoge in scr. sacr., von Höschel, Augsburg 1602, auch in den criticis anglicanis enthalten. Eine eigentliche Hermeneutik findet man da nicht.

Eucherius Lugdunensis: instructio ad Solonium filium, Basel 1530, auch in der Bibl. maxima patr. VI. B. Im ersten Buch handelt er de difficultate; im zweiten erklärt er die aus der hebräischen Sprache abstammenden Namen.

Cassiodorus de institutione divinarum literarum. Seine Hauptsache ist ein Catalog von den vorzüglichsten Commentaren, die man zu seiner Zeit über ein jedes biblische Buch hatte.

In allen noch vorhandenen Büchern ist keine eigentliche Hermeneutik enthalten, es fehlte ihnen an Ordnung, Planmäßigkeit und andern wesentlichen Eigenschaften eines guten Interpreten. Ein Theil derselben interpretirte im dogmatischen Geschmack; ein andrer Theil allegorisirte.

Im Mittelalter schritt man auch nicht fort: man compilirte blos aus älteren Commentatoren.

Erst in neuerer Zeit bei der Reformations-Revolution, da man die alten Klassiker wieder eifrig studirte, entstand eine Hermeneutik. Auch hatte man erst von der Zeit angefangen, die Bibel fleißig zu lesen. Schon Erasmus streute in seinen Schriften hie und da treffliche Bemerkungen ein. Luther und andere Reformatoren waren mit andern Geschäften zu sehr überladen; doch gab Luther ein gutes Beispiel.

Luther hat die Grundsätze in seiner Uebersetzung auseinander gesetzt in der Schrift: vom Dolmetschen. Ein gutes Buch.

Melanchthon machte auf die logische und rhetorische Kunst aufmerksam, und trieb dieß freilich zu weit. Er war von dringenden Geschäften zu sehr überhauft.

Strigel leistete viel Gutes und zeigte viele Kenntnisse im Interpretiren; doch hatten die damaligen unglücklichen Spaltungen in der Kirche überhaupt einen nachtheiligen Einfluß auf Arbeiten dieser Art; man hatte nur mit Polemik zu thun, und jede Parthei schnitt der andern die Regeln der Ausübung nach ihrem System zu. Wir müssen daher unterscheiden die Hermeneuten der beiden Hauptpartheien — der Katholiken und Protestanten.

Mathias Flacius brach hier die Bahn: Clavis scr. sacr. 1719, Fol. n. Ed. II. Tom. Der erste Theil enthält ein biblisches Lexikon; der zweite aber verschiedene Abhandlungen, von denen mehre in die Hermeneutik einschlagen: 1) de ratione cognoscendi scripturas sacras; 2) Sammlung der Regeln und Bemerkungen der Patres; 3) de partibus orationis; 4) de tropis et schematibus; 5) de stylo; 6) andere Dinge vermischten Inhalts: über die Nothwendigkeit, sich Kenntnisse zu erwerben und über das Studium der hebräischen Sprache.

Gerhard de legitima scripturae sacrae interpretatione. Jenae 1610, 4; auch in seinen locis theologicis in dem Cap. de scriptura sacra. Er benutzte den Flacius.

Salomo Glassius: philologia sacra, 1623; nachher sehr oft. Das Buch enthält 4 Hauptabschnitte: 1) philologia sacra überhaupt, die Sprachkenntniß; 2) de grammatica; 3) rhetorica sacra; 4) logica sacra. Erster Theil: a) de scripturae sacrae stylo et literis; b) de scripturae sacrae sensu. Für lange Zeit war dieß das Hauptbuch. Der Verfasser unterstützte seine Regeln mit vielen Beispielen; doch war die Dogmatik vorausgesetzt. Auch schränkte er sich meist auf grammatische Interpretation ein und beschäftigte sich wenig mit der historischen. Nach den Bedürfnissen unsrer Zeit arbeiteten das Werk um erst Dathe, dann Bauer 1776 ff. Es sind neue Abschnitte hinzugekommen, z. B. über die Mythen im A. T.

Franz de interpretatione sacr. scripturarum 1619; 1708, 4. Das Buch hat viel Aufsehen gemacht. Der erste Theil soll die Regeln enthalten, der andere soll sie mit Beispielen erläutern. In zwei Regeln handelt

er; de significatione vocum propria; und de contextu. Für uns taugt es nichts.

Zu Ende des 17ten Jahrhunderts erwachte, veranlaßt durch die Pietisten, ein neuer Eifer, die Bibel zu lesen und zu bearbeiten; nur waren die Pietisten zu wenig von Philosophie geleitet: man neigte sich zu sehr zu mystischen und erbaulichen Erklärungen hin und vernachlässigte Sprachkenntniß und grammatisch-historische Interpretation. Diesem Unwesen widersetzten sich:

Löscher breviarium theologiae exegeticae 1719; und Chladenii institutiones exegeticae 1725. Sie waren aber wieder abhängig von ihrem orthodoxen System. So blieb es, bis

Rambach Epoche machte: institutiones hermeneuticae sacrae, mit Vorrede von Buddeus, 1723; 8te Ausgabe 1764. Hier erschien zu erstenmal ein gelehrter und geordneter Vortrag in vier Abschnitten: de fundamento hermen. sacr. Von den Kenntnissen und Eigenschaften eines Bibel-Interpreten; de sensu; 2) de mediis scr. sacr. domesticis. Dahin gehört die Beachtung der Analogia fidei; Aufmerksamkeit auf die Affectionen; Zweck; Zusammenhang; Emphasen; 3) de mediis externis et literis: grammaticis, rhetoricis, logicis, historicis, rabbinicis, aus der Profan-Literatur, alten Uebersetzungen und alten Commentaren; 4) de sensus inventione, demonstratione et applicatione. Doch lagen noch zu sehr dogmatische Lehrsätze, wie die Analogia fidei, zum Grunde; er suchte zu viele Emphasen und fand sie natürlich auch. Ueberhaupt aber ward dem mystischen, allegorischen Sinn noch viel zu viel das Wort geredet

und die historische Interpretation noch nicht genug beachtet. Er hat übrigens vollständige Literatur.

Rambach's Erläuterung über seine institutiones hermen., herausgegeben von Neubauer 1738, 4. 2 Bände.

Reiersen hermeneutica sacra per tabellas; 1741, 8.

Reckenberger nexus canonum exegeticorum naturalis; 1736, 8. Er folgt meist Rambachs Grundsätzen.

Wollii hermeneutica N. T. acroamatico-dogmatica, 1736; latine vertit Blakwall crit. scri. Ueberall herrscht bloße dialectische Subtilität; Abhängigkeit von der Dogmatik.

Baumgarten's Unterricht von Auslegung der heiligen Schrift, 1742, 8. — ein kleines kurzes Compendium, worüber er las. Nach seinen Vorlesungen: Ausführlicher Vortrag der biblischen Hermeneutik, 1769. Baumgarten zeichnete sich durch Präcision und Genauigkeit aus; gibt aber zu viel allgemeines Raisonnement, denn er hatte sich nicht genug historisch-philologische Observationen gesammlet.

Wyttenbach elementa hermeneuticae sacrae; Marburg 1760, 8.

Hyperius de recte formando theologiae studio. Ein nachlesenswerthes Buch! der zweite Theil handelt von der Bibel-Interpretation.

Turretin de sacrae scripturae interpretandae methodo; Zürch 1728. Es war eine Vorlesung Turretins, die nachgeschrieben und ohne seinen Willen gedruckt worden war. Teller edirte das Buch 1777 und berichtigte es nicht nur nach einem bessern Heft, den er bekommen hatte, sondern machte auch bedeutende Zusätze. Teller geht über das A. und N. T., gibt die falschen Erklärungs-Arten an, prüft und widerlegt sie und

liefert nicht blos allgemeine, sondern auch specielle Regeln. Sehr empfehlenswerth für angehende Theologen.

Joachim Ehrenfried Pfeiffer (der ältere, in Erlangen) institutiones hermeneuticae sacrae, veterum atque recensiorum, et propria quaedam pracepta complexae. Erlang. 1771. 8. Ist Compilation, aber ein umfassendes Werk! Er hat keine gute Ordnung; glaubt Inspiratio quoad verba und folgert daraus, daß die Bibel überall den möglichst-vollkommensten Sinn haben müsse, und keine Erklärung der Analogia fidei widersprechen dürfe. Seine speciellen Regeln (de interpretandi legibus) sind noch das Beste.

Neue Epoche machte

Ernesti institutio interpretis N. T. Lips. 1761. 1764. 1775; die 4te und 5te Ausg. von 1792 und 1809 mit beigefügten Anmerkungen besorgte C. F. Ammon (Oberhofprediger in Dresden). Dieses Buch muß man nicht nur lesen, sondern studiren; man findet nicht blos allgemeines Raisonnement, wie bisher, sondern Theorie und Regeln eines im Interpretiren sehr geübten und erfahrnen Mannes. Daher kommt es, daß seine Regeln bestimmter und anwendbarer sind. Ueberall zeigt sich Sprachkenntniß und philologische Gelehrsamkeit. Doch so kurz es ist, so ist es doch oft zu wortreich: manches hätte also wegbleiben können, manches fehlt aber auch. Die Anordnung ist nicht gut, der theoretische Theil ist getrennt vom practischen. Auch hat er Kritik mit eingeflochten, welche wir aber besser wissen.

Morus Vorlesungen über Ernesti's Interpres kamen heraus unter dem Titel: Mori acroases super hermeneutica

N. T., am besten von Eichstädt 1797 und 1802, 2 Bde. Es ist ein ergänzender Commentar über Ernesti. — Freier als Ernesti und Morus spricht Semler in seinen exegetischen Werken, besonders in seinen Paraphrasen; dann im apparatu ad liberalem N. T. interpretationem, 1777. Ein kleines Buch. Semler reducirt darin alles auf wenige Regeln; aber seine Erläuterungen sind weitläuftig. Auch fügte er manche neue Abschnitte bei: so über die Geschichte der Exegese und zeigte zugleich die unrichtigen exegetischen Grundsätze und deren Nachtheil; auch verbreitete er sich über das, was in die Kritik einschlug: de ingenua graeci textus veritate. De diversitate interpretandi. Man thut wohl, wenn man erst Ernesti und Morus liest; dann Semler, der jene gleichsam ergänzt.

Wetstenii libellus ad crisin et interpretationem N. T. 1766, von Semler. Dieß sind kurze Regeln der Hermeneutik, aus Wetsteins N. T. besonders abgedruckt.

In spätern Zeiten hat Semler noch andere hermeneutische Schriften geschrieben: neuer Versuch, die gemeinnützige Auslegung und Anwendung des N. T. zu befördern, 1786. Dieß ist mehr: Anleitung zur Anwendung des Sinnes. Dabei wird viel Wahres und Nützliches gesagt, aber die Schrift fordert geübte Leser; vorzüglich soll sie zur Beförderung der historischen Hermeneutik dienen. Semlers Hauptverdienst in allen seinen Schriften ist, daß er auf den historischen Sinn aufmerksam machte und ihn einschärfte. Dieß hatte selbst Ernesti nicht genug beachtet. Doch übertreibt es manchmal Semler, weil er überall Geschichte supponirt, und wo keine historischen Notizen sind, da conjecturirt er Geschichte und erklärt dar-

nach. Seit Semler ist nicht viel geschehen in der Hermeneutik; nur etwa mehr Bestimmtheit ist in diese Wissenschaft gekommen durch Bauer, Seiler, Beck.

Bauer's Entwurf einer Hermeneutik des A. und N. T. 1799. Ein ganz kleines Buch, und giebt 1) allgemeine Regeln, 2) besondere für das A. und N. T.

Seilers biblische Hermeneutik, 1800. Auch hier kommen 1) allgemeine Regeln der biblischen Interpretation vor, wo nicht nur Observationen die Grundlage sind, sondern auch Raisonnement gut angewandt ist. Dadurch kann sich der angehende Hermeneute die Begriffe mehr verdeutlichen; 2) nähere Anwendung der allgemeinen Regeln auf die Interpretation der Bibel insonderheit, theils auf die Interpretation des A., theils des N. T., sowol über das N. T. überhaupt, als auch über einzelne Theile.

Beck monogrammata hermeneutices. Pars I. Lips. 1803. *) Auch diese Schrift ist ganz kurz, aphoristisch, aber ungemein reichhaltig und hat alles angedeutet. Zur Recapitulation ist sie besonders zu empfehlen. Auch hat sie ungemein reiche Literatur. **)

---

*) P. II. 1815.

**) D. C. Aug. Theoph. Keil's Lehrbuch der Hermeneutik des N. T. nach Grundsätzen der grammatisch-historischen Interpretation. Lpz. 1809. Auf Veranlassung des D. Johann van Voorst, Prof. der Theologie zu Leyden, der dieses Lehrbuch in lateinischer Sprache seinen Vorlesungen

Eichhorn's bibl. und oriental. Bibliothek V. und VI. B. enthält eine Reihe Briefe, wo eine Menge hermeneutischer Gegenstände abgehandelt werden.

Plank's Einleitung in die theologischen Wissenschaften, II. B. 3ter Abschn.

Von römisch-katholischen Gelehrten.

Bis Ende des 18ten Jahrhunderts ist nichts Bedeutendes geleistet worden. Da erst fingen die deutsch-römisch-katholischen Geistlichen an, sich eifrig mit dem exegetischen Studium und also auch mit der Hermeneutik zu beschäftigen.

---

zum Grunde legen wollte, erschien folgende Uebersetzung davon:

Keilii elementa hermeneutices N. T. latine reddita a Emmerling. Lips. 1811.

Das Buch zeichnet sich aus durch bündige Grundsätze, treffende Beispiele und reiche Literatur. Die Uebersetzung ist wohlgerathen. Keil rechnet zu vollständiger Erklärung eines Schriftstellers 5 Puncte: 1) daß man die Bedeutung und den Sinn aller einzelnen in einer Schrift vorkommenden Worte und Redensarten kenne; 2) den Zusammenhang mehrer mit einander verbundenen Worte und Sätze, so wie aller größeren und kleineren Theile der vorliegenden Schrift genau erforsche; 3) den Sinn solcher Stellen, in denen eine bildliche oder anderweitige besondere Art des Vortrags herrscht, richtig auffasse; 4) auch alle Nebenumstände kenne, welche auf die Bestimmung und genauere Erkenntniß des Sinnes einen Einfluß haben; und endlich 5) alles, was der Schriftsteller sagt und vorträgt, nach denjenigen Vorstellungen, die er nach dem jedesmaligen Gegenstande seiner Rede hatte, richtig zu bestimmen suche.

Es war vorgeschrieben, besonders im Oesterreichischen. So entstanden mehre Handbücher darüber:

Stephan Hayd (Professor in Freiburg) introductio hermeneutica in sacros N. T. libros, Wien 1777. Er hatte unsere Hermeneutiken gelesen und besonders den Ernesti benutzt. Doch konnte er sich noch nicht losmachen von den eigenthümlichen Grundsätzen der römischen Kirche. Er handelt 1) vom N. T. überhaupt, dessen Authentie, Theopneustie, Sprache, Versionen u. s. w.; 2) eigentliche Hermeneutik. Da kommt vor: nur die Kirche hat die Auctorität und das Recht, den Sinn der heiligen Schrift zu bestimmen. Vom Sinn der Schrift; grammatische Regeln; allgemeine Regeln, wie der sensus literalis zu finden sei, sowol tropicus als proprius, figuratus und mysticus Von den Subsidien: Geographie, Chronologie u. s. w. 3) Kurze Einleitung in die einzelnen Bücher des N. T.

Sebastian Seemiller (Professor zu Ingolstadt) institutiones ad interpretationem sacr. scr. seu hermeneutica sacra; Augsburg 1779, 8. Er hielt noch auf Tradition, Exegese der Kirchen-Väter und Analogia fidei; benutzte aber den Richard Simon, Carpzov u. a.; doch war er noch zu wenig mit der protestantischen Literatur bekannt.

Mehr zeichnete sich aus:

Gregorius Mayer (Professor in Wien): institutio interpretis sacri; Wien 1789, 8. Hat nach Ernesti gearbeitet, aber nach der katholischen Kirche modificirt; gibt auch ein weitläuftiges Capitel über Kritik. Uebrigens zeigt er viele Bekanntschaft mit der protestantischen Literatur. Der beste ist

Christoph Fischer (Professor in Prag): institutones hermeneuticae N T., Prag 1788, 8. Er folgt meist protestantischen Schriftstellern, besonders dem Ernesti; spricht zwar noch von obscuritate scripturae sacrae, de auctoritate ecclesiae: doch so, daß auch die Protestanten seinen Behauptungen beitreten können. So verdient Chrysostomus und Andere alle Achtung. —

Die Hermeneutik

zerfällt in 4 Abschnitte:

I.

Von Auffindung des Sinnes überhaupt.

II.

Von Auffindung des Sinnes solcher Stellen, in welchen Wörter und Ausdrücke von besonderer Art vorkommen: z. B. tropische, emphatische.

III.

Von Wort-, hauptsächlich Sach-Erklärung solcher Stellen, die wegen ihres verschiedenen Inhalts verschieden behandelt werden müssen.

IV.

Wie der gefundene Sinn vorzutragen sei.

Erster Abschnitt.

Von Auffindung des Sinnes überhaupt.

Hier bieten sich uns sogleich zwei Fragen dar:

I. Was ist der Sinn einer Rede und wie ist der Sinn einzutheilen? Die Beantwortung dieser Frage stellt uns die hermeneutischen Grundsätze, die eigentlichen Axiome und Theoreme der Hermeneutik auf.

II. Welches sind die eigentlichen Bestimmungsgründe des richtigen Sinnes? Die Bestimmungsgründe sind dreierlei:

1) der Sprachgebrauch;
2) die mancherlei im Text oder Context liegenden Umstände;
3) die historischen Umstände.

ad I. Was ist der Sinn einer Rede; wie ist er einzutheilen und wie hat man ihn eingetheilt?

Das Geschäft des Interpreten ist: zu untersuchen, welche Reihe von Vorstellungen der Autor gehabt habe bei einer Reihe Worte? Um aber den Sinn einer Rede ange-

ben zu können, muß man den Verstand einzelner Sätze angeben können: deswegen muß man die Bedeutung der Worte aufsuchen, aus denen der Satz zusammen gesetzt ist. Es frägt sich dann: ob die Schwierigkeit liegt in den Wörtern, oder in dem Verstande, oder in der Bedeutung? Beim Vortrage wird überhaupt geredet von dem Sinne; wobei jene beiden Stücke mitbegriffen sind.

Eintheilungen des Sinnes. Einige sind nützlich und noch andwendbar; andere nützen nichts und sind sogar falsch. Eine der sonst gewöhnlichsten Eintheilungen war: man theilte den Sinn in den unmittelbaren und mittelbaren. Jedes membrum hatte Subdivisionen. Bei den unmittelbaren unterschied man 1) den sensus literae s. grammaticus; 2) den sensus literalis s. historicus s. logicus. Der mittelbare Sinn heißt auch der mystische und wird eingetheilt 1) in den allegorischen, 2) tropologischen, 3) anagogischen. Die Eintheilung in sensus literae et literalis taugt nichts; den frühern Lateinern war sie unbekannt und die Neuern haben sie auch wieder verlassen. Sie war im 17. — 18. Jahrhundert herrschend. Sensus literae ist der Sinn, den ein Wort hat, wenn man es grammatice betrachtet. Diesen glaubt man zu wissen, wenn man das Wort nur wüßte: also die lexicalische Bedeutung, ohne allen Zusammenhang und ohne Zweck des Schriftstellers: also alle an sich mögliche Bedeutungen dieses Worts, die das Lexicon angibt und die Construction allenfalls zuläßt. Aber das ist ja gar kein sensus! denn sensus ist die Vorstellung, die der Verfasser bei seinen Lesern erregen will. Entweder ist der sensus literae gar keiner, oder einerlei mit dem sensus literalis. Dennoch haben die ältern Hermeneuten die wunderliche Regel gegeben: man solle ohne dringende Noth

(nisi urgente necessitate) nicht von dem sensu literae abweichen. Aber ein Wort hat viele Bedeutungen; welche soll man vorziehen: die herrschende? Diese könnte aber eben jetzt die rechte nicht sein. Sensus literalis hat allerlei Namen. Im Allgemeinen ist er diejenige Vorstellung, welche nach der Absicht des Autors unmittelbar hervorgebracht werden soll. Dieß ist richtig. Zuweilen hat man ihn den grammatischen Sinn genannt, jetzt heißt er gewöhnlich so, weil man bei Aufsuchung des Sinnes bis auf die Bedeutung der einzelnen Wörter zurück gehen muß und auf die Grammatik. Die Basis des sensus literalis ist ganz grammatischer Art; doch haben diejenigen, die den sensus literae und literalis unterscheiden, auch den sensus grammaticus unterschieden. Auch hat man ihn sensus logicus genannt, nämlich denjenigen Sinn, der im Zusammenhang der Gedanken des Verfassers gegründet ist und daraus erweislich sein muß. Indessen ist diese Benennung nicht so gewöhnlich und auch nicht so passend, als sensus grammaticus. Er bezieht sich auf die Eintheilung von sensus literae und literalis. Ferner wird er historisch genannt, weil er auf Auctorität, auf Sprachgebrauch beruht und weil er mit bestimmt wird durch die historischen Umstände, unter welchen ein Buch geschrieben ist, besonders auch deswegen, weil dieß der Sinn war, den die unmittelbaren Leser mit seinen Worten verbanden. Hierbei ist zu bemerken, daß die neuern Interpreten den sensus grammaticus noch unterscheiden von dem sensus historicus; aber es ist ein Unterschied nur in sofern, als man entweder blos aus dem Sprachgebrauch interpretirt, oder mehr aus den historischen Umständen. Beide Bestimmungsgründe müssen verbunden sein; aber bisweilen hat man nur den einen nöthig — a potiori fit denominatio.

So bediente sich Ernesti mehr des grammatischen, Semler des historischen Sinnes. Auch theilte man ihn wieder ein in sensus proprius und improprius oder tropicus. Sensus improprius oder tropicus hat da statt, wenn der Verfasser seine Vorstellungen mit solchen Worten verbindet, welche ihrer ersten Bedeutung nach nicht die Vorstellungen bedeuten, die der Verfasser intendirte, aber wegen Aehnlichkeit hindeutet: dahin gehören Metapher, Metonymie, Synecdoche: z. B hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer. Durch den Sauerteig verbreitet sich die Masse leicht weiter: so die falsche Lehre der Pharisäer. Dieser sensus improprius ist der sensus grammaticus, denn Jesus wollte nichts anders sagen. Sensus medius ist derjenige Sinn, den der Auctor nicht durch die Worte, sondern durch die Sache erregen wollte. So wie die Worte einen unmittelbaren Sinn angeben, so enthalten die Sachen erst einen mittelbaren (mystischen) Sinn: David erfocht einen Sieg und feierte ihn. Dieß ist sensus immediatus; aber er bezieht sich auf den Sieg Christi! — sensus medius. Christus erzählt (Mt. 20) eine Parabel vom Weinberg, wo die Arbeiter gleichen Lohn bekommen, i. e. wenn es gleich scheint, als wenn Gott bisweilen den einen weniger belohnte als den andern, so handelt er doch gerecht. Aber sensus mysticus sei: unter Morgen, Mittag, Abend würden die verschiedenen Perioden der christlichen Kirche verstanden. Diesen mystischen Sinn hat man weiter eingetheilt in sensus allegoricus, tropologicus und anagogicus. Sensus allegoricus — wenn der mystische Sinn Dogmen enthält; tropologicus — wenn er Moral und innere Vervollkommnung betrifft; anagogicus — wenn die im sensus literalis angedeuteten Sachen Bilder sind von himmlischen

Dingen. Dieß sind Träume und haben unsäglich viel Unheil angerichtet, beliebt durch Auctorität der Kirchen-Väter. Einen sensum mysticum kann die Hermeneutik gar nicht zulassen. Gesetzt aber, es gäbe einen sensum mysticum, so könnte es doch kein sensus sein, sondern etwa applicatio, accommodatio. Und dann dürfte man ihn doch nicht zulassen, als da, wo man beweisen könnte, Gott habe noch etwas weiteres intendirt. Da man das aber nicht kann, so fällt der Plunder ganz weg. Daraus ergibt sich nun, daß es keinen sensus gibt, als den sensus literalis allein — den grammatischen, oder historischen. Demungeachtet lassen sich noch einige Eintheilungen des sensus grammaticus machen, die sich auf die Form beziehen:

1) Der Sinn ist entweder ein blos möglicher, oder der wirkliche. Der mögliche ist: den die Worte gar wohl haben könnten, vorausgesetzt, wenn sie wirklich in der Verbindung stünden. 1. Kor. 2, 12. ist der mögliche Sinn: Gott hat durch die christliche Religion nicht solche Gesinnngen in uns hervorgebracht, dergleichen die Weltmenschen zu haben pflegen; sondern vielmehr solche Gesinnungen, die den eignen heiligen Gesinnungen Gottes ähnlich sind (πνεῦμα Gesinnung Röm. 8.) Dennoch ist dieß nicht der wirkliche Sinn, denn dieser muß nicht nur an sich möglich sein, sondern auch hier in dieser Stelle, unter den Umständen, unter welchen diese Worte hier gebraucht werden. Im Contexte ist 1. Kor. 2 nicht von Gesinnungen die Rede; sondern von Einsichten, durch welche sich die Apostel unterschieden von den übrigen Menschen (κοσμὸς), jüdischen und griechischen Gelehrten, durch die Einsichten, die sie Gott verdankten.

2) Wahrer und falscher Sinn. Nur der wirkliche Sinn (derjenige, den der Autor intendirt hat) ist der wahre. Alle übrigen sensus sind falsch, ob sie gleich einige Gründe für sich haben, possibiles in se sind. Beim wahren Sinne muß man unterscheiden die hermeneutische Wahrheit von der dogmatischen und historischen. Frage: ob der hermeneutische Sinn auch ein allgemein gültiger Satz sei? (ob der wahre Sinn auch ein wahrer Satz sei?) Luc. 1: der Engel Gabriel sei erschienen ꝛc. ist der Sinn; aber ist dieß auch dogmatisch wahr? Joh. 9, 31 heißt es: Gott höret die Sünder nicht! Bei gewöhnlichen Büchern muß man allemal beide, die hermeneutische und dogmatische Wahrheit unterscheiden; aber bei der Bibel, besonders des N. T. behauptet man, sei es nicht ganz so, und prädicirt sogar, der historische Sinn müsse auch der dogmatische sein: daher der Canon: in scriptura sacra a varitate hermeneutica ad veritatem dogmaticam valet consequentia. Da ist zu bemerken:

1) reden wir in der Hermeneutik, des N. T. besonders, von göttlichen Schriften; aber

2) ist das N. oder gar A. T. (die Bücher als Bücher) göttliche Offenbarung? Wir müssen Einschränkungen machen:

1) wenn die heiligen Schriftsteller nicht selbst reden, sondern solche Menschen redend einführen, die unter keiner göttlichen Autorität gesprochen haben: so gilt keine Consequenz von der historischen Wahrheit auf die dogmatische;

2) bei solchen Sätzen, die mit der Religion in keiner Verbindung stehen, kann jener Canon nicht gelten. In der Bibel kommen ja vor — Geschichte, Namen,

Geschlechts-Register. Mt. 23, 35: ob der Zacharias ein Sohn Barachiä gewesen sei? Mt. 27, 9 steht die citirte Stelle nicht im Jeremias, sondern im Zacharias. Ob der Präses von Syrien Quirinus geheißen habe, oder ob es Quintilius gewesen sei? Ob Lysanias (Luc. 3.) Tetrarch von Abilene war? u. s. w. *) Das sind doch wol Fragen, die mit der Religion in keiner Verbindung stehen und folglich auch keiner göttlichen Offenbarung bedürfen? Steife Dogmatiker pflegen anzunehmen, daß die scriptores ecclesiastici auch hier nicht geirrt hätten. Da muß man freilich mit sich ins Reine sein, wie weit man den Kanon ausdehnen, oder einschränken dürfe?

3) der Kanon gilt nicht, wenn etwa der Auctor nur ein argumentum ad hominem hat gebrauchen wollen, wenn er nicht hat belehren wollen, sondern nur einen Beweis hinzufügte, um es seinen Zeitgenossen einleuchtender zu machen, um seine Ideen den schon bekannten Ideen seiner Zeitgenossen anzureihen. Judä v. 9: vom Streit Michaels mit dem Teufel. Hebr. 2. Gal. 3, 19; daß auf Sinai Engel geschäftig gewesen seien.

4) Der Kanon gilt nicht in Ansehung dessen, was blos zu dem damaligen Lokalen, Temporellen, oder Individuellen der Auctoren, zu den Beweis- und Schluß-Arten derselben gehört. Man müßte beweisen, daß die Autoren auch in diesen Dingen unter gött-

---

*) 2. Tim. 4, 13. „bring meinen Mantel mit" — schrieb dieß Paulus auch aus göttlicher Offenbarung?

licher Autorität standen und daß sie nicht ihre Meinung sagten.

Der Sinn, den der Ausleger mit einer Rede verbindet, ist

3) entweder genau und bestimmt; oder nicht — vag, schwankend. Die Haupt-Idee kennt man, aber nicht die Neben-Ideen. Haben wir des Autors Sinn, so ist er genau. Der Leser soll bei einer Stelle nicht mehr und nicht weniger denken, als der Autor intendirte. Dieß ist höchst schwierig, aber auch nöthig, denn sofern unser Sinn genau ist, desto richtiger wird erst der Sinn. Doch muß man nicht zu pedantisch sein, denn der Autor schrieb ja öfters selbst nicht bestimmt. Hebr. 1, 3. müssen wie bei ὑπόςασις nicht unsre neuern philosophischen, oder ältere dogmatischen Vorstellungen hinein tragen.

4) Der gefundene Sinn ist entweder gewiß, oder blos wahrscheinlich, oder gar ungewiß. Da muß man selbst die Grade der Wahrscheinlichkeit angeben. Dieß hat statt, wenn die Worte mehr als einen möglichen Sinn haben. Die Gewißheit aber, oder der höhere Grad der Wahrscheinlichkeit beruht auf den deutlich eingesehenen, mehren oder wenigern Gründen, nach welchen wir einen Sinn für den wahren halten: folglich — je mehre von den Entscheidungsgründen so beschaffen sind, daß sie auf mehre Erklärungen passen, desto besser sind sie: z. B. der Sprachgebrauch wäre für zwei Erklärungsarten, aber andere Umstände wären der einen günstiger, so ziehen wir sie vor. Doch kommt es nicht auf die Zahl, sondern auf das Gewicht der Entscheidungsgründe an, z. B. wenn opposita vorkommen und wir sind von dem Sinn des einen oppo-

siti gewiß: so sind Röm. 8, 10. 11. πνεῦμα und δικαιοσύνη zweideutig. Πνεῦμα könnte Gesinnung, ζωὴ beseligen, und δικαιοσύνη Tugend bedeuten. Aber σῶμα νεκρὸν δι' ἁμαρτίαν ist opponirt. Also πνεῦμα Geist, Seele. So wenn ganz deutliche Parallelstellen da sind, deren Sinn nicht zweifelhaft ist, z. B. Eph. 2, 5. συζωοποιεῖν neues moralisches Leben mittheilen, beseligen: vgl. Koll. 2, 13. Die Gewißheit entsteht also, entweder wenn alle Entscheidungsgründe für einen Sinn sprechen, oder alle andern können nicht statt finden — also durch Induction.

5) Sensus auctoris et sensus primorum lectorum l. auditorum, z. B. bei den Schülern Jesu während seiner Lebenszeit: daher nächster und entfernter Sinn und den entfernten hat man für den richtigen gehalten. Da behauptet man, der sensus primorum lectorum sei nicht allemal der richtige und bestimmte. Aber dabei muß man vorsichtig sein; denn wenn man seiner Phantasie, seinem Witze, und seinen Vorurtheilen, besonders dogmatischen, den Zügel läßt, so kann man viel Schaden thun. Nur wenn man aus dem Zusammenhange unwidersprechlich zeigen kann, dieß und nichts anders ist der Sinn, und aus diesen Gründen konnten sie es nicht verstehen — nur dann bestimmt man sich für den Sinn der spätern Ausleger: so z. B. Luc. 2, 49. 50. Wenn Jesus zu seinen Schülern redete von seinem bevorstehenden Schicksale — Leiden und Tod, so erzählen seine Schüler selbst, sie hätten nicht gewußt, was sie daraus machen sollten. So wenn Jesus von der großen Ausbreitung seiner Lehre sprach. Soviel vom Sensus!

Der Hermeneutik
allgemeine Sätze (Axiome, Theoreme).

I. Jedes Wort hat seine Bedeutung. Das Aggregat ganzer Wörter und Sätze macht einen Verstand. Ausnahmen: es gibt manchmal blose Flickwörter (μὲν); oder mehre Wörter drücken Eine Idee aus: Mt. 24, 30. Act. οἱ περὶ τὸν Παῦλον i. q. Παῦλος; so im Lateinischen causa facti für factum. Alle Periphrasen gehören hieher. Da muß man nicht an Mikrologien hängen. Pleonasmen verschiedener Art, z. B. solche, die blos zur Verzierung der Rede dienen sollen. Aber es gibt auch absichtlich gesetzte Pleonasmen, um besondere Schattirungen und Nüancen zu bezeichnen. Auch finden sich Stellen, wo Synonyme gehäuft werden: σημεῖα καὶ τέρατα.

II. Jeder Satz und jede Rede muß also ihren Sinn haben. Was Sätze anlangt, so können Pleonasmen eintreten, synonyme Sätze neben einander gestellt werden: Luc. 18, 34 — die Schüler hätten daraus nicht begriffen, was er von seinen bevorstehenden Schicksalen gesagt hatte. Joh. 1, 13. Dazu gehört der parallelismus membrorum der Hebräer. Im N. T. giebt es doch einige: z. B. Luc. 1, 46. 47.

III. Jede Rede hat einen grammatischen Sinn, er mag sein tropisch, oder proprius u. s. w. Gesetzt eine Stelle habe einen mystischen Sinn, so ist das kein Sinn, sondern blos Anwendung des grammatischen Sinnes. Dieß haben die Patres oft geläugnet und einen allegorischen, mystischen Sinn angenommen; es ist aber verderblich. Hat der Autor einen Sinn nicht intendirt, so ist es kein Sinn; hat er den mystischen

intendirt, so ist der mystische eben der historische (grammatische) Sinn: 1. Kor. 3, 7. Nähme man noch einen mystischen Sinn an, so müßte man doch noch einen Sinn haben außer dem mystischen? sonst hätte die Stelle ja gar keinen Sinn. Den mystischen Sinn nahm man an 1) aus Unwissenheit, daß man manche Stellen nicht erklären konnte — Hieronymus; 2) weil man bei manchen Stellen sich einbildete, der grammatische Sinn sei Gott nicht anständig genug — Origenes. Man unterschied nur nicht die grasse Wörterbuchsbedeutung von der ächt-grammatischen.

IV. Jede Stelle hat nicht mehr als einen grammatischen Sinn. Man baute sonst sehr auf die foecunditas sacrae scripturae und Töllner noch behauptete, daß der fruchtbarste Sinn der beste sei. Allein nicht was Der oder Jener bei einer Stelle denken kann, ist der Sinn, sondern was der Autor dabei gedacht haben wollte. In diesen Irrthum fielen 1) theils frühere Juden; 2) theils manche Patres, unter denen einer der vornehmsten Augustin ist: siehe Confessionum 12, 41. 42. Dem Augustin beteten die Scholastiker nach, und in neuern Zeiten hegte die Coccejanische Schule diesen groben Irrthum. Man kam 3) zu dieser Erklärungsart, weil man bei manchen Stellen der Propheten in Angst und Bangigkeit gerieth. 4) Fand man manche Stellen im N. T. allegirt und zwar in einem Sinne, der nach dem Zusammenhang im A. T. nicht derselbe war, und doch sollte keiner unrecht haben. Dazu kam 5) das Vorurtheil der Coccejanischen Schule, der Pietisten u. a., daß jede Stelle einen practischen (für alle Menschen brauchbaren) Sinn habe. Besonders haben Englische Interpreten einen sensum dupli-

cem angenommen, selbst auch unter den neuesten Englischen Gelehrten gibt es einige, die einen sensum propiorem und remotiorem statuiren: eine Jungfrau wird schwanger werden und einen Sohn gebären. Einschränkungen: es können von einer Stelle mehre Erklärungen geben, aber nur eine kann den Sinn erschöpfen. Der Sinn kann sein ein zusammengesetzter: ὑπάγω πρὸς τὸν πατέρα ich verlasse die Welt, wenn ich die Welt verlasse, so gehe ich zum Vater. Aus einem Satze lassen sich natürlich auch Consequenzen (Consectarien) ableiten. Zweideutige Stellen könnten eine Ausnahme zu machen scheinen, 1) wenn die Schuld der Zweideutigkeit liegt am Leser; 2) wenn die Schuld der Zweideutigkeit liegt in der Sprache: wenn ein Infinitiv mit zwei Accusativen zusammengesetzt ist: referunt, Caesarem vicisse Gallos; Joh. 1, 48 πρὸ τοῦ σε Φιλίππου φωνῆσαι. Der Zusammenhang muß entscheiden, welches das Subject sei. Nur dann findet eine Ausnahme statt, wenn erweislich ist, daß der Verfasser mit Fleiß eine Dilogie gemacht habe; aber das ist doch blos sensus compositus: so bei Komikern, wo es viele Amphibolien besonders bei schlüpfrigen Stellen gibt. Im N. T. könnte man dahin rechnen die verschiedenen Stellen, wo Jesus spricht von einem δεῖ με ὑψωθῆναι.

V. Jede Rede hat auch einen genau bestimmten Sinn. Χριστὸς ἀπέθανε ὑπὲρ ὑμῶν εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν, wie aber? Diese Unbestimmtheit selbst ist Bestimmtheit. Daraus folgt, daß man sich nichts bestimmt denken soll, was der Autor unbestimmt gesagt und vice versa. Auch die Grade der Bestimmtheit soll man wissen aus den Worten; man soll den Sinn er-

schöpfen, aber wenn er erschöpft ist, nicht weiter schöpfen wollen. Ein Anderes ist es, wenn der Dogmatiker Stellen vergleicht und daraus sein Dogma bestimmt.

VI. Jede Stelle hat einen gewissen Sinn. Der Sinn ist objectiv gewiß und der Ausleger, wenn er Geschicklichkeit hat, kann auch zur subjectiven Gewißheit gelangen. Jeder vernünftige Mensch spricht, wie er denkt, und wer denkt, thut es nach den in jedem Menschen liegenden Denkgesetzen, diese legt eine Nation in ihrer Sprache nieder und diese muß man natürlich studiren. Gesetzt, er habe sich nicht nach den allgemeinen Denk- und Sprachgesetzen gerichtet, so legt man ihn bei Seite. Je entschiedner es ist, ein Verfasser habe vernünftig gedacht: desto gewisser kann der Ausleger des Sinnes sein. Nur müssen bei dem Ausleger noch gewisse Bedingungen hinzu kommen:

1) Der Verfasser sowohl als auch sein Ausleger müssen der Sprache genug-mächtig sein. Ist der Verfasser der Sprache nicht mächtig, so kann er sich nicht an den Sprachgebrauch halten und niemand versteht ihn. Die Sprache mag eine reine, durch klassische Autoren fixirte Sprache sein, oder nicht: man muß die Sprache dieses Autors verstehn.

2) Wir müssen nicht isolirte (abgerissene) Sätze vor uns haben, sondern eine zusammenhängende Rede. Was heißt πνεῦμα? Gar vieles. Wie schlecht hat man die Stelle Röm. 14, 23. verstanden, nachdem man sie ihres Zusammenhangs beraubt hatte!

3) Wir müssen mit den historischen Umständen bekannt sein, unter welchen der Verfasser schrieb, denn diese bestimmen theils die Sprache, theils die Gedanken-

folge, theils den Zweck des Verfassers. Die Schwärmer und diejenigen, welche uns eine kirchliche Tradition als nothwendig aufdringen wollten, haben fälschlich behauptet, der Sinn der Bibel könne nicht gewiß sein. Zwar geben wir zu, daß bis jetzt noch kein Interpret alle erforderlichen Kenntnisse und Eigenschaften gehabt habe, um die ganze Bibel vollkommen richtig erklären zu können; das ist aber seine Schuld. „Giebt es nicht zweideutige Stellen?" Liegt die Zweideutigkeit an mir, so ist es meine Schuld; liegt die Zweideutigkeit in einem zweideutigen Sprachgebrauch und hat der Verfasser keinen Bestimmungsgrund des Sinnes in der ganzen Rede angegeben, der unter den möglichen Sinnen uns determiniren könnte, so ist da der Sinn zweifelhaft: wie sind Eph. 2, 2. die vielen Genitivi mit einander zu verbinden: welche sind zusammen zu nehmen, welche nicht? ἐξουσία τοῦ ἀέρος gehört zusammen, ἐξουσία Geister-Welt, Heer; ἐξουσία τοῦ ἀέρος Luftgeister. ἄρχων Fürst dieser Luftgeister, Oberster der Dämonen, πνεῦμα ist eine synonyme Umschreibung, aber es hätte nicht τοῦ πνεύματος, sondern τὸ πνεῦμα heißen sollen, wo Paulus es versehen hat. Viele, selbst sehr vieldeutige Stellen sind erst durch die Länge der Zeit und durch die verschiedenen verflossenen Ideen zweideutig geworden. Den ersten Lesern waren sie verständlich, wenigstens konnten sie den Sinn leicht errathen; uns aber sind sie dunkel, weil wir von gewissen Sitten, Einrichtungen u. s. w. gar keine Kenntniß mehr haben: so z. B. βαπτίζεσθαι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν 1. Kor. 15, 29. Die Korinther wußten, was es war, es war bei ihnen vorgegangen; uns fehlt die Notiz, also

ist die Stelle für uns zweideutig geworden. Es verhält sich mit der Gewißheit des Sinnes der Bibel ziemlich eben so, wie mit der Integrität derselben: man spricht da von Corruptionen, dieß widerspricht aber nicht.

Allgemeine Canones über die Mittel, den wahren Sinn zu finden.

1. Canon: eine simple, leichte, natürliche Erklärung ist vorzuziehen einer erkünstelten, unnatürlichen, gezwungenen. Wenn ausgemacht wäre, daß der Verfasser die gesuchtesten Erklärungen liebte, so müßten wir den Kanon umkehren: aber die n. t. Schriftsteller waren keine schulgerechten Redner und Schriftsteller, sondern populäre, die natürlich sprachen und schrieben. Künsteln kann man

1) an der Bedeutung der Wörter — wenn man erst aus unsichern Etymologien, aus weitläufigen gelehrten Ableitungen eine Bedeutung aufsucht;

2) wenn man gesuchte und verworrene Constructionen liebt, wo man doch leicht eine natürliche finden könnte: 1. Tim. 1, 3 haben die Ausleger ἐν Ἐφέσῳ ganz unnatürlich und unglücklich von πορευόμενον getrennt und daher eine ganz andere Geschichte Pauli herausgebracht; πορευόμενον haben sie gegeben durch — standhaft bleiben, und doch steht ein Ort dabei!

3) Wenn man an der Interpunction künstelt, die doch keinem Leser, der noch kein Interpret ist, leicht aufstößt. — Da versteht sichs, daß ein Wort nicht in der

Wörterbuchsbedeutung genommen werden muß, oder was jeder ungelehrte Leser gleich finden kann, sondern wie die ersten Leser die Sache angesehen haben und haben ansehen müssen und der Ausleger selbst darf auch kein ungeschickter und ungeübter sein. Daher übe und schärfe man seinen Blick fürs Natürliche und Ungekünstelte. Neuere Ausleger haben hierinnen — sehr gefehlt und theils nicht den exegetischen Tact gehabt, theils sind sie auf etwas ausgegangen. Man darf aber beim Auslegen auf nichts ausgehen, man findet sonst leicht, wornach man ausgegangen ist, welches eben nicht das Richtige ist. So ging man sehr häufig darauf aus, das, was die Schriftsteller haben wunderbar erzählen wollen, natürlich zu erklären!

II. Man muß den grammatischen und historischen Sinn einer Stelle nicht hinein tragen, sondern aus den Worten und dem Zusammenhange hervorziehen, d. h. man muß keinen andern Sinn mit den Worten verbinden, als erweislich ist, daß der Autor dieß dabei gedacht haben wollte. Weder das Vorurtheil für das Alter, noch für die Neuheit einer Erklärung muß uns leiten; auch muß man nicht darnach fragen, was der Verfasser hätte schreiben können, oder nach unserer Meinung schreiben sollen. „Sensus non est inferendus, sed efferendus" sagten die Alten, befolgten aber den schönen Kanon leider nicht! Diese hermeneutische Sünde zu vermeiden, ist wirklich schwer. Alle Ketzereien, wie sie entstanden sind, trug man in die Schrift hinein: dann fand man sie darinnen. Cautelen und Hülfsmittel:

1) übe man sich fleißig in der Interpretation der Profanscribenten, so daß diese Angewöhnung gleichsam zur andern Natur wird;

2) erinnere man sich fleißig, daß nicht alle guten, wahren Gedanken, die man bei Gelegenheit einer Stelle haben kann, wirklich auch in der Stelle liegen. Dieß thaten besonders solche Interpreten, welche foecunditatem sensus scripturae sacrae zum Hauptcharacter der heiligen Schrift machten: Töllner, Coccejus, Pietisten, Orthodoxen.

3) Man hüte sich vor dem Gedanken: ist diese Sentenz, dieser Satz, Christi oder eines Apostels auch würdig genug? Hätte er nichts Würdigeres, Ueberzeugenderes, Erbaulicheres sagen können? Da liegt immer zum Grunde: da würde ich das und jenes geschrieben haben! Man sucht es, dreht und — findet es.

4) Ueberhaupt vergesse man bei dem Interpretiren ganz, man sei Theolog, dieser oder jener Kirche ergeben, oder Philosoph, diesem oder jenem System zugethan, oder sein eignes habend. Erst muß blos der Philolog und Exeget sprechen; nach Beendigung seines Geschäfts kommt erst der Theolog und Philosoph. Der Ausleger muß ganz vergessen, weß Glaubens er sei; nur darf er einem vernünftigen Autor keinen absurden, unvernünftigen Sinn beilegen.

5) Bedenke man fleißig, daß die biblischen Schriftsteller und ihre Leser weder unsere heutige Dogmatik und dogmatische Distinctionen, noch unsere heutigen Streitigkeiten und unsre Polemik, noch irgend eine unserer heutigen Philosophien gekannt haben. Es ist also unvernünftig, zu erwarten, daß die biblischen Schriftsteller unsere neuern Meinungen entscheiden sollten.

Dieß war stets eine Quelle unaussprechlichen Verderbens. Daher immer bei einem neuen theologischen, oder philosophischen System auch eine neue biblische Erklärung aufkam: als die Pelagianer Streit bekamen, so fanden sie überall, daß Christus und seine Apostel auch Pelagianer waren; die Augustiner sagten: sie hatten unsere Ideen. So fand man das Kantische Moralprincip darinnen, nämlich die Kantianer, die übrigen sahen nichts davon.

6) Man setze sich immer in die Lage des Verfassers, denke sich seine Zeitgenossen als die alleinigen Leser, mache sich genau bekannt mit der Veranlassung seines Buchs und erforsche die historischen Umstände und die Zwecke, die der Verfasser erreichen wollte.

III. Man muß die Worte eines alten Autors nicht erklären wollen aus den Sachen, sondern umgekehrt: aus der grammatisch-historischen Erklärung soll man die Sachen lernen. Einschränkung: diejenigen, welche aus den Sachen den Sinn lernen wollten, sagten, man müsse in der Schrift alles erklären nach der analogia fidei. So lehrten noch Rambach und Baumgarten. Wahr ist es: man muß auf die Analogie des Lehrsystems eines jeden Schriftstellers Rücksicht nehmen, damit der Autor sich immer consequent sei; aber es ist auch wahr, daß dieß meistentheils übertrieben worden ist. Daher man denn auch erst zu der Zeit, wo auf grammatisch-historische Interpretation gedrungen worden ist, von der analogia fidei abkam. Der Hauptfehler kommt daher, daß ein Jeder seine eigne Ansicht der Sache in die Bibel hineinträgt. Doch wenn auch dieser Fehler möglichst vermieden wird, so lauft man doch immer

Gefahr, wenigstens in einzelne Stellen etwas zu legen, was nicht in denselben liegt. Daß aber eine Erklärung nach der analogia fidei falsch sei, erhellt

1) daraus, daß dabei die natürliche Ordnung der Dinge verkehret wird. Christliche Religion ist nichts anderes, als was Christus und seine Apostel gelehret haben. Es ist also widersinnig, daß man sich schon im voraus ein Schema von der christlichen Religion macht und darnach erklärt, ehe man den Sinn grammatisch entwickelt hat.

2) Ists offenbar: es kann ein Satz wahr sein (dogmatisch-philosophisch), aber deswegen ist er nicht hermeneutisch begründet. Folglich gilt die Wahrheit, an sich betrachtet, keineswegs als Merkmal, daß der Satz auch hier enthalten sei — a veritate dogmatica non valet consequentia ad veritatem hermeneuticam.

3) Muß uns der große Schaden warnen vor dieser Erklärungs-Art. Ueber die Sachen denkt jeder nach seinen Einsichten, wer soll nun entscheiden, welche Vorstellungs-Art die richtigere sei?

Indeß so irrig der Satz von der analogia fidei ist, so läugnen wir nicht, daß man in gewissen Stellen Rücksicht nehmen müsse auf die Sache, die dabei heraus kommt: denn

1) sind oft mehre Erklärungen möglich. Unter diesen mehren grammatisch-möglichen Erklärungen sollen wir eine wählen. Da ists richtig: wenn diese eine Erklärung einen falschen, die andere einen richtigen Sinn gibt, und wenn die grammatisch-historische Erklärung nicht gegen die zweite ist, so wählen wir diese Erklärung, die einen wahren Sinn

gibt. Aber da muß man die Wahrheit eines Satzes nicht nach einem System, theologischen oder philosophischen, prüfen, denn diese ändern sich bei uns ziemlich alle Decennien; sondern dem Autor nur keine offenbare Absurdität aufbürden, wenn ein anderer guter Sinn heraus kommt nach der andern Erklärung.

2) Findet Rücksicht auf die Sache auch eine Anwendung auf zweideutige Stellen.

3) Kann man bei der Widerlegung falscher Erklärungen davon Gebrauch machen. Indessen sind noch einige Cautelen zu beobachten:

1) Wenn man das, was bei der Erklärung des Verfassers heraus kommt, vergleichen will mit dem System; so muß man es vergleichen nicht nach unserm heutigen, sondern nach seinem System, denn ein verständiger Verfasser muß immer konsequent sein. Dieß gehört mit zur historischen Interpretation.

2) Man muß die Analogie der gesammten Bibel-Lehre nicht verwechseln mit der Analogie eines jeden einzelnen biblischen Schriftstellers.

IV. Der biblische Ausleger muß von allem menschlichen Ansehen ganz unbeschränkt sein. Kirchliches Ansehen ist auch blos menschliches, also kann dieß auch nichts entscheiden. Bei den Protestanten entscheidet die Kirche nichts; bei den Katholiken ist es die erste Regel, daß man die Bibel nach der Kirche erklären müsse. Auf dem Tridentinischen Concil setzte man dieses Gesetz fest und damals gab es schon Widersprüche dagegen: so erhob der Kardinal von Chiusa seine Stimme dagegen, auch Cajetan. Man drang aber

auf dem Concil durch und anders konnte man sich auch nicht gegen die Protestanten retten. Die katholischen Geistlichen werfen uns aber vor, wir setzten unsern sensum privatum über den sensus der Bibel. Antwort: nach seinen Einfällen soll niemand die Bibel erklären, sondern nach seinen Einsichten, nicht nach dem sensus privatus, sondern communis. Da wird aber, meint man, eine ewige Verschiedenheit sein. — Demohngeachtet kann man in der Schriftlehre einig sein. Privatim nehmen es die Katholischen nicht so ernstlich; doch bleiben sie sich consequent, weil sie der Kirche einmal unumschränkte Macht beigelegt haben. Aber wenn auch manche Protestanten (von der alten Kirche) eben solche Klagen anstimmen, so weiß man nicht, was man dabei denken soll! Noch jetzt bisweilen seufzt man über Neologie! Es ist klar, daß diese Unglücklichen den Geist des Protestantismus — Unabhängigkeit von aller menschlichen Autorität in Glaubens-Sachen — noch nicht aufgefaßt haben. Eben diesem Geiste des Protestantismus gemäs ist es Grundsatz desselben, daß jeder Christ, wenn er Geschicklichkeit hat, die Bibel nach seinen besten Einsichten erklären dürfe. Nur muß der Ausleger 1) gewissenhaft (nicht leichtsinnig, unvorbereitet) dabei zu Werke gehen; 2) muß er, besonders der junge Ausleger, sich hüten, neue Erklärungen aufzusuchen. Wenn lange Zeit geübte und Sach-kundige Männer eine Erklärung für die richtige gehalten haben, so darf sie nicht gleich ein neuer Einfall verdrängen ohne Gründe: man muß auf das Vorurtheil des Alterthums nicht das Vorurtheil des Neuen setzen. Solchen Leichtsinns machte sich besonders Bahrdt schuldig.

V. Die Etymologie ist kein sichrer Erkenntniß-Grund des wahren Sinnes, denn in allen Sprachen haben viele Wörter mit der Zeit andere Bedeutungen bekommen, als sie ursprünglich hatten. Dieß ist besonders der Fall bei Wörtern, die mehre Bedeutungen haben. Etymologie kann uns leiten auf eine Bedeutung, die das Wort haben könnte. Daraus entstehen folgende Regeln über den Gebrauch und Mißbrauch der Etymologie. Vermeiden muß man, daß man nie auf Etymologie alleine etwas baut, sondern immer noch andere Gründe haben muß; noch weniger muß man die etymologische Bedeutung derjenigen entgegensetzen, die dem Sprachgebrauch gemäs ist; man muß keine nähere Bestimmung, noch weniger Emphasen aus der Etymologie herleiten. Wörter, die auch ihre etymologische Bedeutung beibehalten haben, haben doch oft alle näheren Umstände verloren. Bei manchen Wörtern ist es sogar schwer, das richtige Etymon zu finden: so leiten die Kirchen-Väter Pascha aus dem Griechischen, von πάσχειν her! Brauchbar ist das Etymon dem Sprach-Kenner zur Geschichte der Sprache und zur Geschichte der Bedeutung, aber auch dem Ausleger zur Bestätigung des Sprachgebrauchs. Auch finden wir sehr seltene Wörter, ἅπαξ λεγόμενα, wo der Sprach-Gebrauch nicht entscheidet und wo wir die Etymologie zu Hülfe nehmen, doch mit Bedacht. So haben wir Eph. 1, 10. ἀνακεφαλαιώσασθαι; dieß heißt 1) eine Summe ziehen, 2) recapituliren, kurz zusammen fassen. Aber keine dieser Bedeutungen will passen: was kann nun das Wort noch weiter bedeuten nach der Etymologie? Da finden wir, daß es heißt 3) unter ein Haupt bringen. Diese Bedeutung paßt nun in den

Context, denn Christus heißt oft ἡ κεφαλὴ τῆς ἐκκλησίας s. Ephes. 1, 21—23; 2, 14—16; Koloss. 1, 16—20. Selbst die alten griechischen Commentatoren haben diese Bedeutung: so sagt Chrysostomus — μίαν κεφαλὴν ἅπασιν ἐπέθηκε.

VI. Das N. T. muß erkläret werden, wie jedes alte Buch erklärt wird; aber wegen der ganz eigenthümlichen Beschaffenheit des Inhalts und der Form, muß auf diese beiden Dinge beständig Rücksicht genommen werden. Die allgemeinen Auslegungs-Regeln (siehe die Prolegomenen) müssen also auch hier gelten, denn auch die biblischen Bücher sind geschrieben von Menschen für Menschen. Einschränkungen bekommt diese Regel, weil diese Bücher andern unähnlich sind in Absicht auf Inhalt und besonders der Form — der Art der Darstellung, der Sprache, besonders des N. T. Welches sind denn nun die wahren Auslegungs-Regeln, die Erkenntniß-Quellen des grammatisch-historischen Sinnes?

ad II. Die wahren Erkenntniß-Quellen des grammatisch-historischen Sinnes sind dieselben, wie bei allen andern alten Büchern. Allgemeine Bestimmungsgründe sind drei: A) Sprach-Gebrauch; B) mancherlei Umstände, die im Texte vorkommen: Zweck, Context (antecedens, consequens, oppositum); C) historische äussere Umstände: persönliche Eigenthümlichkeiten des Verfassers, Fähigkeiten und Bedürfnisse der Leser, nähere Veranlassung, Zweck.

A)

Was den Sprach-Gebrauch anlangt, so müssen wir einige Sätze über Sprache und Sprachgebrauch voraus schicken:

1) Eine jede Sprache hat ihre Eigenthümlichkeit, ihren besondern Sprach-Gebrauch: daher kommt es, daß man aus einer Sprache in die andere niemals wörtlich übersetzen kann; entweder ist dieß ganz gegen den Genius der Sprache, oder gibt baaren Unsinn: nicht Fleisch und Blut haben dich dieß gelehrt. So haben wir eine ganz wörtliche — Uebersetzung des N. T. von Runkerot. Die Ursache dieses Phänomens ist leicht zu entdecken: a) ist es nicht denkbar, daß alle Menschen, aller Zonen und Zeiten auf völlig gleiche Art von den Gegenständen afficirt werden; b) drücken nicht alle Menschen ihre Gedanken und Empfindungen auf gleiche Art aus. Die Uebereinkunft in der Sprache ist ja nicht unter allen Menschen getroffen worden, sondern nur in einem kleinen Zirkel. Da der Gegenstand der Uebereinkunft zufällig ist, so könnte es ohne Wunderwerk nicht geschehen, wenn sie übereinstimmten. Stimmen sie überein, so haben sie entweder von einander gelernt, angenommen; oder eine Sprache stammt von einer andern ab: — die semitische; die Dialecte der Hebräer; Deutsch, Holländisch, Schwedisch; Französisch, Italienisch, Spanisch; — oder es sind mehr natürliche Ausdrücke, als willkührliche Zeichen: daher Exclamationen; oder daß man einen Ton, einen Schall nachahmte — ὀνοματοποιητικά. Zu diesen Ursachen der Verschiedenheit in der Bezeichnung eines Gegenstandes kommt die Verschiedenheit der Lage; der Religion und verschiedene Einrichtungen und Gebräuche. Ueber Religion denkt der Grieche anders, als der Aegyptier; dieser anders als der Perser; dieser anders als der Zelte. Daher kann keiner seine Begriffe wörtlich über-

setzen in eine andere Sprache, sondern er muß sie übertragen. Eine Nation hat diese Sitten, eine andere hat andere und also auch eigne Ausdrücke. Das Nationalgenie der verschiedenen Völker hat vielen Einfluß auf die Sprache: das Volk, das viele Bilder liebt, hat eine andere Sprache, als ein anderes, das keine oder weniger Bilder liebt. Es kommt auf das goldne Zeitalter einer Sprache viel an: daher geschieht es, daß manche Sprache zu dieser oder jener Wissenschaft geschickter ist, als die andere. Auch die Kultur hat vielen Einfluß auf die Sprache: so ist z. B. die Feinheit der klassischen griechischen Sprache ohnmöglich in der hebräischen nachzuahmen. Daraus ziehen wir ein wichtiges hermeneutisches Postulat: wenn also keine Sprache genau der andern entspricht, so muß der Ausleger sich nicht an einzelne Worte und Wortbedeutungen hängen. Der Ausleger muß solche Worte wählen, wodurch er bei seinen Lesern dieselben Ideen erweckt, als sein Autor durch seine Worte bei seinen Lesern hat erregen wollen: daher muß sich der Uebersetzer bald einer Umschreibung bedienen, bald ein anderes Wort wählen. Morus de discrimine sensus et significationis in interpretatione, 1777.

2) Nicht nur der Sprachgebrauch ist verschieden in verschiedenen Sprachen, sondern oft auch in einer und derselben Sprache. Verschiedene Zeiten und Umstände ändern den usum loquendi: einige Wörter und Redensarten kommen ab, werden obsolet, andere kommen hinzu. So ist Luthers Sprache eine andere, als die unsrige, ob er gleich eine vortreffliche Sprache besaß: 2. Kor. 10, 5. spricht Luther gegen die Ver-

nunft, d. i. Einbildung; die Wörter Einfalt und Einfältigkeit sind mehr als zweideutig geworden. Auch macht hier wieder die Religion einen großen Unterschied: so hat der Protestant einen andern Sprachgebrauch, als der Katholik. Daher ist begreiflich, daß Griechen, die nicht der Nationalreligion, sondern der jüdischen zugethan waren, einen andern Sprachgebrauch hatten. Zu gleicher Zeit und bei einerlei Menschen sogar haben Ausdrücke mehrerlei Bedeutungen gehabt: so hat ein Wort in Religions-Sachen eine andere Bedeutung, als in der gemeinen Sprache, und wieder anders gebraucht sie der Philosoph; ja jede philosophische und theologische Schule führt einen ganz eignen Sprachgebrauch — Wolf, Kant, Schelling; *) selbst jeder Schriftsteller in Einer Secte hat etwas Besonderes, gibt Wörtern andere Bedeutungen: so verbindet Daub in seinen theologumenis (1806) mit orthodoxen Ausdrücken Ideen der Identitäts-Philosophie. Im N. T. nun ist zu beobachten:

1) der griechische Sprachgebrauch überhaupt;
2) der specielle Sprachgebrauch der Art von Schriftstellern, zu welcher Art und Klasse auch die n. t. gehören: der jüdische und also der jüdisch-christliche Sprachgebrauch;
3) der individuelle Sprachgebrauch eines jeden Schriftstellers: Johannes hat einen andern Sprachgebrauch als Paulus, als Petrus u. s. w. Wie lernen wir 1) den allgemeinen, 2) den n. t. insbesondere,

*) S. Reinhold's Synonymik für die philosophischen Wissenschaften. 1812.

und 3) den individuellen Sprachgebrauch eines jeden einzelnen Schriftstellers kennen? Für jede Nummer giebt es Mittel.

Was haben wir für Quellen und Hülfsmittel, aus welchen wir den allgemeinen Sprachgebrauch der biblischen Schriftsteller lernen können? Da sind zu unterscheiden blose Hülfsmittel von den eigentlichen Quellen, woraus die Kenntniß geschöpft werden muß. Blose Hülfsmittel sind: mündlicher Unterricht, gewöhnliche Grammatiken, Lexica, fleißiges Lesen, besonders cursorische Lectüre, wodurch man copiam vocabulorum bekommt. Quellen sind Schriftsteller, deren Muttersprache es war: hieher gehören Lexicographen und Glossographen, Scholiasten, Uebersetzer und alle Schriftsteller, die in dieser Sprache geschrieben haben.

1) Lexicographen und Glossographen sind Verfasser, die die Bedeutungen expreß angeben. Glossen nennte man seltne, ungewöhnliche und daher schwer zu verstehende Wörter; dann die scholienartigen Erklärungen, die über dergleichen Wörter gegeben wurden. Glossograph ist also derjenige, welcher solche Glossen gesammelt und in eine gewisse Ordnung gestellt hat. Dergleichen alte Glossographen sind folgende: Hesychius, Svidas, Photius, Zonaras und andere. Der Grad der Brauchbarkeit eines solchen Glossographen hängt ab 1) vom Alter, 2) vom Grade seiner eignen Sprachgelehrsamkeit und vom Grade seines Fleißes, den er auf sein Werk gewendet hat. Auch muß man unterscheiden, wo ein solcher Mann selbst redet, oder wo er andere, ältere anführt. Schade ist es, daß solche Glossographen mehr brauch-

bar sind zum Verstande einzelner Worte, als ganzer Phrasen. Man muß ferner unterscheiden, ob sie reden von einem Worte überhaupt, oder ob sie eigentlich nur auf eine gewisse Stelle eines gewissen Schriftstellers ihr Augenmerk richten. Leider sind die meisten alten Lexicographen von dieser Art! Daher kommt es, daß sie Nomina substantiva nicht anführen im Nominativus, sondern in jenem Casus, worin das Synonymum und die Verba in dem Tempus, worin das vorliegende Wort steht. Wenn das ist, so lernen wir nicht immer den allgemeinen Sprachgebrauch, sondern blos den besondern eines gewissen Schriftstellers: daher ist es wichtig, daß man die Stelle aufsuche, auf die der Lexicograph sich bezieht. Dieß macht aber offenbar viel Behutsamkeit im Gebrauch und in der Anwendung ihrer Glossen nothwendig: Ernesti de usu glossariorum in interpretatione, auch in s. opusc. Man hat die Glossen der Bibel (glossas sacras oder biblicas) auch besonders herausgegeben: so haben wir glossae sacrae Hesychii-excerpt. et illustr. ab Ernestio, 1785; glossae sacrae Svidae et Phavorini-emend. et ill. Ernesti, 1786. Andere Gelehrten untersuchten, ob die Glossen Hesychs auch von Hesych selbst wären. Da hat sich ergeben, daß oft spätere Glossen eingemischt sind. Dieß bemerkte besonders Show in seinem Lexicon Hesychii e cod. man. repurgatum, 1792.

2) Alte Scholiasten, d. h. Verfasser alter Scholien. Scholien sind kurze Erklärungen einzelner Worte und Redensarten. Dergleichen Scholien haben wir viele, sowol über griechische und lateinische Dichter, als über das N. T.: dahin gehören die Scholien in

vielen Codicibus des N. T., worunter viel Nützliches vorkommt. Theils haben alte griechische Gelehrte dergleichen verfertiget: so lieferte Origenes σημειωσεις, die wir aber nicht mehr so haben, wie sie von seiner Hand gekommen sind; doch haben ihn die spätern Scholiasten unstreitig benutzt. Viele Stellen in den Commentatoren des N. T. sind als Scholien zu betrachten, besonders im Theodoret über die Pauliniſchen Briefe, im Oecumenius, Theophylact, selbst im Wort-reichen Chrysostomus. Im Mittelalter compilirte man aus alten Commentatoren und nannte eine Sammlung solcher Erklärungen catena patrum, dergleichen wir mehre haben über die Psalmen und die vier Evangelien; aber man verwechselte oft die Patres mit einander, s. Ittig de catenis patrum. Bei diesen Scholiasten ist aber auch noch Einiges zu bemerken: sie geben uns ja nur eine Bedeutung in dieser Stelle, nicht die allgemeine Bedeutung, was nützen sie uns? Dennoch viel; man muß ihren Werth nur richtig beurtheilen und zwar theils nach ihrem Alter, theils muß man auf die anerkannte Sprachkenntniß und Geschicklichkeit derselben merken. Und um zu erfahren, ob sie die Geschicklichkeit besessen haben, muß man nachsehen, wie sie die schweren Stellen erklärten, die wir richtig zu erklären glauben. Ueberhaupt ist zu bemerken, daß bei ihnen meistentheils Gutes und Schlechtes gemischt ist — es waren kenntnißreiche, aber geschmacklose Männer. Am schlimmsten ist der Umstand, daß die Scholiasten in den Geist ihres Schriftstellers nicht genug eingedrungen waren; dieß ist besonders bei Erklärung der alten Dichter der Fall, doch auch im

N. T., z. B. bei Johannes. Insonderheit die Scholiasten des N. T. betrachtet, was ists? Sie verstehen in der Regel kein Hebräisch. Zu den Quellen des Sprachgebrauchs gehören

3) alte Uebersetzungen, es mögen nun ganze Bücher, oder nur einzelne Stellen übersetzt sein. So finden wir viele Stellen klassischer Autoren bei Autoren einer andern Nation übersetzt, z. B. griechische bei Cicero. Es versteht sich aber, daß es solche Uebersetzungen sein müssen, die zu der Zeit gemacht sind, wo die Sprache noch lebte, aus der übersetzt werden soll: beim A. T. die 70, Aquila, Symachus, Theodotion; bei dem N. T. können besonders die syrische, koptische und alte lateinische Uebersetzung nützliche Dienste leisten. Ihre Brauchbarkeit in hermeneutischer Beziehung wird beurtheilt theils nach ihrem Alter, theils nach der Geschicklichkeit ihrer Uebersetzer. Bei ihrem Gebrauche muß man ferner Folgendes beobachten: 1) muß man sehen, ob der Uebersetzer blos nach der Etymologie übersetzt hat, Luc. 6, 1; 2) müssen wir die Sprache, in welche übersetzt ist, selbst und in ihrem ganzen Umfange verstehen, damit wir die Uebersetzung nicht noch mißverstehen. Und überhaupt muß man auf Uebersetzungen nicht zu viel Gewicht legen, wenn die übrigen Bestimmungsgründe nicht günstig sind; blos in dubio zieht man sie zu Rathe: Act. 1, 4. hat die Vulgata das Wort συναλιζόμενος durch convescens übersetzt. Dieß haben Viele verworfen; allein sie hat sich nicht geirrt. Lucas will angeben, wie weit er in seinem ersten Theile gekommen sei, nämlich bis dahin, wo Jesus mit seinen Schülern nach seiner Wiederbele-

bung gegessen habe. Aquila in den ψ; bei Griechen und Lateinern finden wir analoge Redensarten.

4) Alle Schriftsteller, welche in derselben Sprache geschrieben und also dieselben Worte und Redensarten gebraucht haben, die wir erklären wollen. (Freilich haben sie dieselben nicht immer in demselben Zusammenhang gebraucht). Dahin gehört theils selbiger Schriftsteller, der das vorkommende Wort anderswo erläutert; theils alle andern Schriftsteller, deren Muttersprache es war, oder die sie doch erlernt haben von solchen, deren Muttersprache es war, wie z. B. die alten Römer, die sich unter den Griechen selbst gebildet haben. Hingegen Schriftsteller, die die Sprache erlernt haben, nachdem die Sprache schon ausgestorben war, können nicht als Quellen gebraucht werden. Zu ihrem Gebrauch merke man noch Folgendes:

1) Wenn Schriftsteller ein Wort oder eine Redensart irgendwo erklären; vorausgesetzt, daß Context und Umstände erlauben, das Wort oder die Redensart in derselben Bedeutung zu nehmen: da muß man nicht schulgerechte Definitionen erwarten. Unsere populär schreibenden n. t. Schriftsteller geben nirgends Definitionen. Man glaubte zwar, in einigen Stellen Definitionen zu finden, z. B. Hebr. 11, 1; aber da beschreibt der Verfasser blos die πίστις und 1. Joh. 3, 4 widerspricht Johannes solchen, die nicht jede Sünde für gesetzwidrig halten. Hingegen finden wir öfters Beschreibungen im N. T., z. B. Eph. 2, 14 von εἰρήνη, worunter Paulus oft die Vereinigung der Juden und Heiden durch Christum versteht; eben so δικαιοῦσθαι ἐκ πίστεως Röm. 4, 5 — 8;

μυστήριον ist bei Paulo kein Geheimniß, was der menschliche Verstand nicht begreifen und erreichen kann, sondern was bis Christo den Menschen unbekannt war, Eph. 3, 4 — 6. Wenn man nun aus demselben Autor die Beschreibungen aufsucht, die er selbst gibt, so ergibt sich daraus freilich nun der individuelle Sprachgebrauch; aber das können wir doch auch wieder nützen bei einem andern Schriftsteller.

2) Wenn Schriftsteller diejenigen Begriffe, die sie durch ein gewisses Wort geben wollen, kenntlich machen durch gewisse Exempel: z. B. Röm. 4, 17—21 und Röm. 9, 7 ff. will Paulus in Beispielen lehren, was πίστις sei; πίστις ist die feste Zuversicht, womit man eine göttliche Versicherung annimmt, es betreffe etwas Vergangenes, oder Zukünftiges. Allgemein also: die religiöse Gemüthsverfassung, bei der es Maxime ist, alles willig anzunehmen und zu befolgen, was von Gott kommt.

3) Wenn sie zu einem gewissen Worte ein Synonymum hinzusetzen: Eph. 1, 23; Koloss. 2, 13; Mc. 7, 2.

4) Wenn ein Schriftsteller zu gewissen Worten ihre Opposita setzt: opposita iuxta opposita magis eluces-cunt. Luc. 17, 11 ἄδικον tauschend, vergänglich; opp. ἀληθινὸν, auf das man sich verlassen kann.

5) Wenn Schriftsteller die Conjugata eines Wortes gebrauchen: wenn in der einen Stelle z. B. das Verbum, in der andern das Substantivum steht, vgl. Röm. 4, 3 mit v. 5 — δικαιοσύνη, δικαιοῦσθαι.

6) Wenn Schriftsteller ihren Sätzen Beweise beifügen: Joh. 4, 23.

7) Wenn der Schriftsteller in andern Stellen entweder dasselbe Wort noch einmal gebraucht, oder die näm-

liche Sache mit andern Worten erklärt: Röm. 1, 17 vgl. 3, 21. 22.

Wie findet man den Sprachgebrauch irgend einer bestimmten Art und Klasse von Schriftstellern? Man findet diesen Sprachgebrauch gerade so, wie den allgemeinen. Wir schränken uns ein auf die Lexicographen, Glossographen, Scholiasten, Uebersetzer, die unserm Schriftsteller am nächsten lebten. Wenn wir dieß aufs N. T. anwenden, so kann man folgende Rangordnung machen:

1) Ein Autor des N. T. ist einem andern ähnlich, der den andern gelesen und Rücksicht auf ihn genommen hat.

2) Solche Auctoren, die eben dieselben Sachen erzählen — sämmtliche Evangelisten.

3) Alle übrigen Schriftsteller des N. T.

4) Die Bücher des A. T.

   a) nach der Uebersetzung der Septuaginta;

   b) die übrigen alten griechischen Uebersetzungen des A. T.

   c) die apokryphischen Bücher des A. T.

5) Die Apokryphen des N. T. Ihre Verfasser waren größtentheils griechisch-sprechende Juden-Christen.

6) Philo — ein griechisch-redender Jude, der seine Sprache nach der griechischen Bibel gebildet hatte und die der Sprache der Apostel sehr ähnlich war.

Den n. t. Schriftstellern stehen folgende Männer am nächsten; Josephus, die griechischen Patres der ersten Jahrhunderte, besonders die Patres apostolici — Barnabas, Ignatius, Clemens Romanus, Hermas, Polycarp. Die übrigen sind entfernter. Hingegen Polybius und Diodorus Siculus sind doch wieder näher.

Aber zum Vergleichen der verwandten Schriftsteller müssen noch Subsidien kommen: nähere Kenntniß der Menschen, welche das lesende Publikum dieser Schriftsteller ausmachten, also Kenntniß ihrer Gewohnheiten, ihrer Lebensweise, ihrer Umgebungen; bei dem N. T. — Kenntniß der jüdischen Sitten, Religionsgebräuche, politischen Verfassung, Geographie, Naturgeschichte, des Klimas, *) Kenntniß der Meinungen, des Systems, welchem sie ergeben waren, sowol des Religions-Systems — der jüdischen Religionslehre jener Zeit, z. B. von den Proselyten, daß sie wurden Neu- oder Wiedergeborne. So die n. t. Schriftsteller von christlichen Proselyten; — als der Philosophie, wenn es auch keine war, z. B. von Dämonen u. s. w.; Kenntniß der anderweitigen Wissenschaften und Künste.

Die dritte Art des Sprachgebrauchs ist der individuelle, z. B. der Sprachgebrauch Pauli, Johannis, Petri. Wie findet man diesen? Nicht anders als in ihren eigenen Schriften, eben weil er individuell ist. Jeden Schriftsteller nun muß man aus sich selbst erklären. Dabei ist auf zweierlei zu sehen, 1) auf den Context, 2) auf Parallel-Stellen, d. i. solche Stellen, die eine gewisse Aehnlichkeit (nicht blos der Materie, sondern auch der Form) unter einander haben und deren eine zur Auf-

---

*) Lehrbuch der Hebräisch-Jüdischen Archäologie, nebst einem Grundriß der Hebräisch-Jüdischen Geschichte. Von W. L. M. de Wette (Doktor und Prof. der Theol. zu Berlin). Lpz. 1814. gr. 8. XVI. 360. Bei umfassender Kürze besitzt das für angehende und tiefer eindringende Bibelforscher geschriebene Werkchen herrliche Ordnung, ungemein reiche Literatur und — versteht sich — durchgehende Kritik.

klärung einer andern gebraucht werden kann. Hier sollen sie von demselben und andern Autoren zugleich dargelegt werden, und zwar:

1) die Wichtigkeit der Aufmerksamkeit auf den Parallelismus;
2) wollen wir sehen, daß der Parallelismus entweder ein näherer, oder entfernter;
3) entweder verbalis, oder realis ist;
4) wie man Verbal- und Real-Parallelen finden könne?
5) wie sie zu benutzen und welches die Cautelen bei ihrem Gebrauche sind.

1) Die Wichtigkeit. Die besten Exegeten aller Zeiten haben den Parallelismus als ein vorzügliches Hülfsmittel der Erklärung gepriesen; nur darf man dabei die übrigen Mittel nicht verachten, denn es gibt 1) ἅπαξ λεγόμενα; 2) Stellen, worinnen man gewisse Vorstellungen allein ausgedrückt findet, z. B. im 2. Briefe Petri; 3) ἅπαξ λεγόμενα in der hier Statt habenden Verbindung. Einige neuere treffliche Exegeten (Nösselt) haben die Anwendung des Parallelismus etwas zu weit getrieben. Die Parallelen sind

2) entweder nähere, oder entferntere nach Maasgabe der größeren oder geringeren Aehnlichkeit eines Buches mit der zu erklärenden Stelle.

a) Am allernächsten ist die Parallele, wenn derselbe Autor denselben Ausdruck im nächsten Contexte gebraucht. Eine Ausnahme findet Statt bei Wörtern, die viele Bedeutungen haben: Cap. VIII. des Briefes an die Römer redet Paulus anfangs im-

mer von πνεῦμα und σὰρξ. Da bedeutet πνεῦμα immer die gebesserten Gesinnungen eines Christen; mitten in diesem Contexte aber kommt er in dem 10. V. auf πνεῦμα, das Oppositum von σῶμα, wo er ihm eine andere Bedeutung gibt: πνεῦμα Seele, Geist — im Gegensatz des Körpers. V. 26. 27. wie vorher, von christlichen Gesinnungen.

b) Diesen nah stehen diejenigen, welche in demselben Buche vorkommen: Röm. 1, 17. δικαιοσύνη θεοῦ = 3, 21.

c) Wenn derselbe Autor zu gleicher Zeit zwei Bücher geschrieben hat, denn da läßt sich vermuthen, daß der Verfasser in derselben Gemüthsstimmung und Lage geschrieben habe: so die beiden Briefe an die Kolosser und Epheser.

d) Wenn derselbe Autor in einem andern seiner Bücher von derselben Materie geschrieben hat: die Briefe an die Römer und Galater sind lange auseinander geschrieben, aber der Inhalt ist sehr analog.

e) Alle übrigen Schriften des Autors.

Entferntere Parallelen finden wir in der Septuaginta, in den Apokryphen und bei Philo.

3) Wort- und Sach-Parallelismus. Parallelismus verbalis wird gefunden, wo ein ähnliches oder verwandtes Wort vorkommt in ähnlicher Verbindung. Da kann man folgende Rangordnung feststellen:

a) Stellen, wo nicht nur dasselbe Wort, sondern auch die die ganze Phrase vorkommt: 1. Kor. 2, 10 = Judith 8, 13. 14; Eph. 1, 19. 20 = Koloss. 2, 12; Eph. 2, 5 = Koloss. 2, 13; Koloss. 1, 28 = Eph. 4, 13.

b) Wo eben dasselbe Wort vorkommt, wenn nicht die ganze Phrase: Eph. 1, 23 = 4, 10; Koloss. 2, 9. 10.

c) Wo zwar nicht dasselbe Wort, aber Conjugata davon vorkommen: Act. 12, 19. ἀνακρίνειν, subst. ἀνάκρισις 25, 26; λύτρον, λυτρέσθαι, λυτρωτὴς, λύτρωσις, ἀντίλυτρον.

d) Wo zwar nicht conjugata, aber doch vocabula analoga vorkommen: Gal. 2, 14. ὀρθοποδεῖν = Hebr. 12, 13. ὀρθὰς τροχιὰς ποιεῖν.

e) Beispiele, wo eine seltene Construction eben so vorkommt, wie sie in der andern Stelle gefunden wird: Act, 1, 2. muß man eine Transposition annehmen ἄς ἐλέξ. διὰ πν. ἁγ, vgl. Act. 3, 24. προφῆται, ὅσοι ἐλάλησαν.

Parallelismus realis. Eine real-parallele Stelle ist eine deutlichere Stelle, worin nicht eben mit denselben Worten, sondern wol mit ganz andern Ausdrücken, dieselbe Sache, dieselbe oder doch eine ganz ähnliche Idee ausgedrückt wird: Gal. 6, 15. vgl. 5, 6. vgl. 1. Kor. 7, 19. Solcher Realparallelen gibt es unzählige im N. T. und deswegen ist der Real-Parallelismus eins der wichtigsten Hülfsmittel der Interpretation: 1. Tim. 1, 4; 4, 7; 2. Tim. 4, 4; Tit. 1, 14; 3, 9; 1. Tim. 6, 20. γενεαλογίαι καὶ μύθοι sind der Grundbegriff der Stellen. Röm. 3, 24; Eph. 2, 4—10. Real-Parallelen sind verschieden in Form und Rang:

a) Wenn hinter einer Parenthese wiederholt wird, was vor der Parenthese gesagt ist = Reasumtionen: Hebr. 5, 10; 6, 20. — Röm. 1, 17. vgl. 3, 22. Eph. 2, 1 und 5. So ist es bei dem Parallelismus membrorum der Hebräer, dergleichen sich auch bisweilen im

N. T. findet: Luc. 1, 46 und 52. Joh. 6, 35. Wenn die nämliche Geschichte mehrmal wiederholt erzählt wird: z. B. die Bekehrung Pauli Act. 9, 1 ff; 22, 1 ff; 26, 9 ff.

b) Wo synonyme Phrasen vorkommen: γεύσασθαι und ἰδεῖν τὸν θάνατον; ψυχὴν σώζειν, εὑρίσκειν, φυλάττειν. Luc. 14, 23. ἀναγκάζειν = Act. 16, 15; Luc. 24, 29. παραβιάζεσθαι.

c) Wo zwar nicht das nämliche Wort vorkommt, auch nicht sein Synonymum; aber das Oppositum: Röm. 8, 14. πνεύματι θεοῦ ἄγεσθαι; 2. Timoth. 3, 6. ἐπιθυμίαις ἄγεσθαι. Act. 13, 48. τεταγμένοι εἰς ζωὴν αἰώνιον vgl. ἀντιτασσόμενοι Act. 18, 6.

d) Stellen, wo auf einerlei Vorstellungsart, Meinung, Hypothese gesehen wird: Act. 7, 53. Gal. 3, 19. Hebr. 2, 2. Dahin gehören auch Stellen anderer Autoren: griechische Apokryphen, jüdische Schriftsteller. Böses Princip Eph. 2, 2. ἐξουσία τοῦ ἀέρος vgl. das Testament der zwölf Patriarchen in Fabricii Cod. apocrypho. So bei jüdischen und heidnischen Schriftstellern von Dämonen und dämonischen Menschen.

e) Solche Stellen griechischer und lateinischer Profanschriftsteller, wo die nämlichen, besonders moralische Lehrsätze vorgetragen werden, die man auch in einer oder der andern Stelle des N. T. finden kann. Grotius in s. Comment. über das N. T., besonders über die Episteln; Wetstein in s. kritischen Ausg. des N. T. 2 Fol.; Paulus Commentar über die Evangelien.

f) Stellen anderer Auctoren, wo von einerlei Gebräuchen und Begebenheiten der damaligen Zeit geredet

wird: Mt. 22, 23. Act. 23, 8. vgl. Josephus de bello jud. II, 12; Act. 12, 19 ff. Tod des Königs Herodes Agrippa vgl. Josephus de antiqq. 19, 8.

g) Stellen anderer Autoren, in welchen wir dieselbe Art der Behandlung antreffen, z. B. dieselbe Art, Stellen des A. T. zu allegiren, zu allegorisiren, Schlüsse zu machen; besonders vgl. Philo mit dem Briefe an die Hebräer. Siehe darüber Carpzov. Gal. 4, 2. Philo in s. B. von den Cherubim und de Allegoriis.

4) Wie man Parallelen finden kann?

Bei dem Verbal-Parallelismus ist das beste Mittel, daß man den Schriftsteller fleißig lese; bei n.t. Parallel. also, daß man das N. T. fleißig, ja unablässig lese und zwar nicht in kleinen Abschnitten, sondern ein oder zwei Bücher uno tenore und darauf achte, welche Stellen Aehnlichkeit haben. Solche Stellen bemerkt man sich. Wenn man mit diesem Geschäfte noch nicht zu Ende ist, so muß man zu andern Hülfsmitteln seine Zuflucht nehmen:

1) sind in den Ausgaben des N. T. schon viele, aber meist Real-Parallelen gesammelt;

2) geben die besten Lexica ein gutes Hülfsmittel: Schleusneri novum Lexicon graeco-latinum in N. T. Ed. III. Lips. 1808. Da kommt es aber darauf an, daß der Lexicograph überall richtig interpretirt habe (da müßte er untrüglich sein!). Hieraus ergibt sich: wer nicht selbst interpretirt, dem hilft dieß alles nichts. Schleusner hat öfters Bedeutungen angegeben, die das Wort gar nicht hat, als in diesem Zusammenhange.

3) Concordanzen, die zum Verbal-Parallelismus eigentlich gemacht sind: hebräische und griechische. Concordanzen, d. i. Verzeichnisse aller Wörter und Stellen. Diese brauchen wir über das N. T., über die 70 und über das A. T. Erasm. Schmid ταμεῖον s. Concordantia N. T. 1717 in Fol. Concordanz über die Reihe der hebr. Wörter mit Anzeige, durch welche griechische Wörter die 70 sie ausgedrückt haben Kircher Concordantia N. T. 1607 2ſt. Nun haben wir auch griech. Concordanzen, wo die hebräischen Wörter dabei stehen: Tromm Concord. gr. versionis 70 interpretum. Amst. 1718. 2 Fol. Biel novus thesaurus philol. 1779—80. 3ſ8. Biel hat zugleich die Bedeutung der Wörter angegeben, aber deswegen auch blos die vorzüglichen. Zum Biel giebt es auch Nachträge von Schleusner-spicilegium post Bielium, 1. St. 1784 und nachher mehre. Buxtorf Concord. bibl. hebr. 1632. Fol. — Noldenii Concord. particularum ebräo-chald., mit Anmerk. von Tympius, 1734 in 4. Will man diese Concordanzen gebrauchen, so muß man alle Stellen in der Concordanz selbst aufschlagen und im Zusammenhange lesen, die deutlichen auszeichnen und die Wörter von dieser Bedeutung klassificiren, als wollte man ein Lexicon machen. Nun lassen sich die dunklen leichter vertheilen. Der Nutzen hiervon ist ungemein groß:

a) der, daß wir die Bedeutung eines Wortes nicht einschränken auf diejenigen Wörter, die etwan am häufigsten vorkommen: sondern daß wir alle Bedeutungen kennen, ohne uns verlassen zu müssen auf irgend einen Lexicographen;

b) sieht man nun, welches die am meisten vorkommende Bedeutung ist, und diese hat immer die meiste Probabilität für sich, eben weil sie die gewöhnlichste ist: δικαιόω fromm machen? — selten; öfter — für tadel- für straflos erklären und als solchen behandeln. Wie man das überhaupt aus der Concordanz sehen kann, so kann man

c) auch sehen, welches die gewöhnlichste Bedeutung sei bei dem Autor. So hat Paulus δικαιόω immer in der letzten Bedeutung gebraucht. Ist also eine Stelle zweideutig, so muß die gewöhnliche, Pauliniſche Bedeutung angenommen werden;

d) bemerkt man, unter welchen Umständen, in welchem Contexte und in welcher Construction das Wort diese Bedeutung habe.

Bei dem Real-Parallelismus ist fleißige Lectüre wieder das vorzüglichste Hülfsmittel. Genaue Aufmerksamkeit, wie dieselbe Sache verschiedentlich ausgedrückt werde, ist sehr nothwendig. Diese verschiedenen Ausdrücke imprimirt und notirt man sich; besonders sammle man sich alle diese Stellen, wo ein Real-Parallelismus vorkommt über die notiones communes (Hauptsätze der christlichen Religion) z. B. wo geredet wird von ἁμαρτία, πίστις, σωτηρία, υἱὸς θεοῦ, ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν, δικαιοσύνη κ. τ. λ. Dieß ist eine der nützlichsten Uebungen für den künftigen Interpreten. Nothbehelfe sind: Wichmanns biblische Hand-Concordanz. Dessau, 1782. 4. Tellers Wörterbuch des N. T. 5te A. Berlin, 1792. gr. 8.; nur war Teller hie und da zu willkührlich. Commentare erhalten viel Gutes; selbst die Compendien und Systeme, freilich öfters sehr unrichtig, besonders die älteren. Die

neueren sind zwar besser, aber doch nicht infallibel. Sie alle sind aber gemacht über den gemeinen Text des N. T., der bekanntlich sehr corrupt ist. Schleusner hat hie und da auf bessere Lesarten Rücksicht genommen, doch ist noch viel zu thun übrig.

5) Was ist nun weiter zu thun, wenn man sie gefunden hat, oder gefunden zu haben glaubt?

Bei dem Verbal-Parallelismus muß man alle die verschiedenen Bedeutungen, die das Wort hat, aufsuchen und in Klassen bringen, wobei man auf ihre Construction und Verbindung zu sehen hat. Nun untersucht man, welche Verbindung und Construction am nächsten ist der zu erklärenden Stelle; dabei nimmt man auf die vorzüglich Rücksicht, die zugleich verbal- und real-parallel, oder doch in einem nähern Grade verwandt sind. Bei diesem Geschäfte nimmt man di ò zu Hülfe. Zur Uebung Eph. 2, 5.

Bei dem Real-Parallelismus ist

1) zu prüfen, ob die Stellen, die wir für real-parallel nehmen, auch wirklich real-parallel sind, d. h. ob sie wirklich einerlei Begriffe enthalten und ob dieser Parallelismus von derselben Seite zu betrachten sei? πλήρωμα (Eph.) kommt öfters vor, aber nicht in einerlei Bedeutung: Eph. 1, 23 und 3, 19 sind nicht parallel; aber Koloss. 1, 19 = Eph. 1, 23. Von ἀρχαὶ καὶ ἐξουσίαι Kol. 2, 15 findet nie eine andere Bedeutung Statt, als Tit. 3, 1.

2) Muß man suchen, welches die klärste und deutlichste Stelle sei. Dabei ist hauptsächlich auf den Zusammenhang zu sehen.

3) Die schwerere Stelle muß aus der leichtern, deutlichern erklärt werden, d. h. der biblische Begriff, welcher in

der deutlichen liegt, muß auch in der dunkeln angenommen werden (δικαιοῦσθαι); dann müssen wir die ganze Proposition einer Stelle durch Limitationen und Restrictionen näher bestimmen, z. B. wenn in der einen Parallele δικαιοῦσθαι steht, in der andern ἐκ δικαιοῦσθαι ἐξ ἔργων. Dabei ist zu bemerken: wenn aus dem Contexte zu ersehen ist, daß der Autor bei dieser Stelle die Limitation hinzu gedacht haben wollte, so muß man es auch hier thun; wo nicht, so dürfen wir es auch in der parallelen nicht thun. Auf diese Weise kommen wir noch auf einige Bemerkungen und Cautelen:

1) Wenn es irgend möglich ist, so suche man sich mehr Parallelen zu verschaffen. Bei einer strengen Untersuchung muß man eigentlich alle Parallelen aufsuchen und vergleichen. Zu diesem Zwecke sind die Concordanzen gut. Wenn Wörter mehre Bedeutungen haben, so ist mit dem Verbal-Parallelismus wenig ausgemacht. In dem Fall muß man Parallelstellen suchen, die verbal- und real-parallel zugleich, wenigstens real-parallel sind.

2) Wenn der Begriff des zu erklärenden Wortes aus mehren Partialbegriffen besteht, aber in der Rede nicht alle angedeutet werden sollen; so muß man einen Beweis haben aus den Parallelen: διδόναι ἑαυτὸν ὑπὲρ τὸν λαὸν heißt, sich zum Besten des Volks, des Vaterlandes hingeben, 1 Macc. 6, 44. Nähere Bestimmungen wären, von Christo gebraucht, εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν. Daraus nun, daß es dort blos „zur Rettung" bedeutet, kann man nicht schließen, daß εἰς ἄφεσιν κ. τ. λ. ausgeschlossen sei; deswegen muß man andere Parallelen

vergleichen. Dieselbe Bewandniß hat es mit den Beispielen (πίστις von Abraham): da muß man auch nicht wieder bei Einem Exempel stehen bleiben; durch mehre hingegen werden wir unsers vollständigen Sinnes versichert.

Aber der blos griechische Sprachgebrauch reicht nicht hin, denn das N. T. ist hebräisch-griegisch geschrieben.

Daher hat der Ausleger Folgendes zu beobachten. Er fragt zuerst: ist hier griechischer, oder hebräisch-griechischer Sprachgebrauch? Da kommt es an theils auf die Bedeutung der Wörter, ob diese in unsrer Stelle, in diesem Contexte eben die Bedeutung haben können, die sie im Reingriechischen haben; theils auf die ganzen Phrasen, ob bei den Griechen zwei oder drei Wörter eben so zusammengesetzt zu werden pflegen, als im N. T., und ob sie dort eben die Bedeutung haben, als sie im N. T. haben müssen (τέκνα ὀργῆς, καρπὸς ὀσφύος, ἀκοὴν φωνὴν τινὸς griech. – einen rufen hören; hebr. – jemandes Befehlen gehorchen. Einige Phrasen kennt der Grieche gar nicht, oder wenigstens in einer andern Bedeutung); theils kommt es auch auf die Construction an, z. B. mit den Partikeln εἰς, ἐν, ל, ב: ἀκολουθεῖν ὀπίσω τινὸς, griech. τινί. Findet man das Wort oder die Redensart bei Griechen gar nicht, oder nicht in einer solchen Bedeutung wie hier; so muß man sogleich das hebräische vergleichen und sehen, ob das griechische nicht wörtlich aus dem hebräischen übersetzt sei und ob das griechische nicht denselben Sinn habe, als das hebräische? לְקוֹל oder שְׁמַע בְּקוֹל ἀκοὴν φωνὴν τινὸς. Gibt die reingriechische Bedeutung

ebenfalls auch einen Sinn, so könnte es dennoch sein, daß der Autor es in dem hebräisch-griechischen Sinne genommen habe: also muß man allemal nach der hebräischen Bedeutung sehen.

Dieß hat ganz besonders Statt bei dogmatischen, oder moralischen, oder prophetischen Aussprüchen, weil die Schriftsteller hier gewöhnlich Stellen aus dem A. T. im Sinne haben. Hülfsmittel:

1) Commentare, und zwar:

a) solche Commentare, wo auf den hebräischen Sprachgebrauch immer Rücksicht genommen worden ist: dahin gehören eigentlich Commentare solcher Commentatoren, die hauptsächlich auf den hebräischen Sprachgebrauch Rücksicht nehmen. Grotius war einer der ersten, der auf die rechte Bahn kam. Götz Commentar über den Matthäus. Dieser hat recht eigentlich die Absicht, den Mt. aus dem Hebräischen zu erklären. Koppe und seine Continuatoren Pott und Heinrichs. Kuinöl 3/8 Bde.

b) Abhandlungen: Vorstius de hebraismis, v. Fischer 1777. Olearius de stylo N. T. Gataker de N. T. stylo, in s. opp. crit. Werenfels de stylo scriptorum N. T., in s. opusc.

2) Man übersetze das Griechische des N. T. ins Hebräische. Bei vielen Stellen geht es sehr leicht; auch ist die syrische Uebersetzung fast so gut als die hebräische. Augusti (Prof. Primar. in Breslau) im 2ten Thl. s. kathol. Briefe.

3) Der Gebrauch der Septuaginta. Da die ὁ eben so hebräisch-griechisch schrieben als die Schriftsteller des N. T., und da wir ihre Originale noch haben, so

nützen sie durch Vergleichung außerordentlich viel, den Sprachgebrauch der n. t. Schriftsteller kennen zu lernen, zumal da diese Schriftsteher die 70 selbst vor Augen hatten. Um sie nun gehörig zu benutzen, kommt es auf viererlei an:

a) wie die 70 bei der Uebersetzung aus dem Hebräischen ins Griechische zu Werke gegangen sind?
b) Wie man ihre Uebersetzung eigentlich anwenden muß?
c) was es für Hülfsmittel gibt, die das erleichtern?
d) auf welche Abwege wir gerathen können, vor denen wir uns hüten müssen?

ad a) Wie haben es die 70 gemacht, daß ihre Sprache eine so gemischte geworden ist? Sie haben wörtlich übersetzt, ohne den Unterschied zwischen significatio, und sensus zu beobachten. Der griechische Sprachgebrauch war selten ihre Norm; haufig haben sich Etymologien und gewöhnlich hebräische Wörterbuchsbedeutungen gebraucht. Dieß gilt jedoch nicht von allen Theilen der 70, denn es hat nicht Einer das Ganze übersetzt, jedes Buch scheint vielmehr seinen eigenen Uebersetzer gehabt zu haben, sondern eine Gesellschaft von Männern, wiewol nicht siebenzig *). Warum aber haben sie es so gemacht? Da waren vielleicht verschiedene Ursachen wirksam: bei Manchen mag es Unwissenheit gewesen sein, bei andern übertriebene

*) Die Zahl 70 war den Juden bekanntlich eine heilige Zahl. Sie setzten sie für jede größere unbestimmte Menge, besonders um ihr den Character der Heiligkeit zu geben. Auch kann der Name daher kommen, weil das Synedrium aus 70 Personen bestand. Man nennt sie aber lieber versio alexandrina, auch der Alexandriner.

Religiosität, keinen Buchstaben vom Original fallen zu lassen. Daraus entstand Folgendes:

α) sie drückten ein hebräisches Wort, ob es gleich viele Bedeutungen hatte, gewöhnlich durch ein und eben dasselbe griechische Wort aus: צְדָקָה Gerechtigkeit, δικαιοσύνη; Zedakah bedeutet aber auch Gütigkeit, Wohlthun, Almosen: da übersetzten die ὁ es doch durch δικαιοσύνη. בְּרִית διαθήκη; Berith bedeutet freilich auch eine Religionsverfassung, die jüdische Rel. Vf., das jüdisch-mosaische Gesetz: aber die 70 übersetzten es durchaus durch διαθήκη, so wie die Lateiner μυστήριον beständig durch sacramentum überbersetzen. עוֹלָמִים αἰῶνες Zeitalter, mundus. לְ bedeutet zunächst εἰς, aber wenn der griechische Sprachgebrauch auch eine ganz andere Präposition fordert, so setzen sie doch εἰς.

β) Die Hebräer haben gar verschiedene Conjugationen, die die Bedeutung modificiren: Hiphil hat z. B. eine transitive Bedeutung, bei den Griechen ist das nicht; aber wenn auch im Hebräischen ein Wort in Hiphil steht, so übersetzen die 70 doch, als wenn Kal stünde: αὐξάνειν פָּרָא wachsen, im Hiphil wachsen machen, da setzen die 70 αὐξάνειν in der Bedeutung „wachsen machen"! βλαστάνειν von den Pflanzen selbst, die da wachsen, Jac. 5, 18 steht es in der Bedeutung von Hiphil.

γ) Construiren die 70 im Griechischen, wie man hebräisch construirt: ἀκολουθεῖν ὀπίσω τινὸς, der Grieche construirt τινὶ, aber im Hebr. steht אַחַר Exod. 23, 2.

β) Wenn ein hebräisches Wort mehre Bedeutungen hat und die 70 das hebräische Wort nicht immer durch die Wörterbuchs-Bedeutung ausdrücken, sondern durch dieses oder ein anderes griechisches Wort; so brauchen sie diese griechischen Wörter als Synonyma. תָּם τέλειος, ἀληθινὸς, ἄμεμπτος.

ad b) Wie müssen wir nun die 70 gebrauchen und benutzen? Da tritt ein gedoppelter Fall ein: entweder die 70 haben wörtlich übersetzt, oder frei. Wie gebrauchen wir sie im ersten, wie im zweiten Falle?

Wenn sie wörtlich übersetzen, so müssen wir sehen, was für ein hebräisches Wort sie wol übersetzt haben: δικαιοσύνη, welche Bedeutung des צְדָקָה paßt hieher in den Zusammenhang? Mt. 11, 25. ἐξομολογοῦμαί σοι πάτερ vgl. ψ 139, 14. δίκαιοι ἐξομολογήσονται ὀνόματί σε, im Hebr. steht יְהוָה.

Wenn sie frei übersetzt haben, da hat man Acht, um die Hebräer selbst besser zu verstehen und ungegründete Emphasen zu verhüten.

ad c) Was gibt es für Hülfsmittel, um den bisher beschriebenen Gebrauch zu erleichtern?

α) Fleißes Lesen der Septuaginta mit steter Vergleichung des hebr. Textes, oder fleißes Lesen des Hebräischen mit beständiger Vergleichung der 70. Diese Vergleichung wird befördert,

β) wenn man solche Commentare studirt, in welchen vorzüglich das Hülfsmittel der 70 gebraucht ist. Dergleichen Commentare sind z. B. von Carpzov über die Römer und Hebräer; von Schmid in Wittenberg (Joh. Christ.) über Römer, Judä u. and; Koppe; Kuinöl über die Ev. Paulus über die Ev. Schon

Grotius benutzte die ὸ; ferner Keuchenius annotata in Ev.

γ) Die schon beschriebenen Concordanzen, sowol Kircher als Tromm.

ad d) Abwege und ihre Cautelen.

α) Wir haben überall noch keine gute kritische Ausgabe der 70, selbst keine gute Varianten-Sammlung. Lamp. Bos Ausgabe in 4. ist die beste, weil sie unter dem Texte einige Varianten hat. Aber die corrumpirten Stücke sind aus andern griechischen Uebersetzungen — von Aquila, Symmachus, Theodotion — eingerückt; also ist es zu unserm Hauptzweck ziemlich indifferent.

β) Sind unsere Concordanzen noch nicht so, wie sie sein sollten und könnten, sie richten sich immer nach Einer Ausgabe; aber sie sollten die Varianten auch mit in sich begreifen.

γ) Müssen wir uns hüten, daß wir die 70 nicht unrichtig verstehen und dieses dann auf das N. T. anwenden. Man studire die Parallelen fleißig und vergleiche das Hebräische; finden wir keine Auskunft im Hebräischen, so hilft vielleicht das Syrische, oder Arabische.

δ) Die 70 haben öfters im Hebräischen anders gelesen, oder wenigstens anders punctirt, als wir es in unsern Ausgaben finden. Von Tromm, Biel u. a. ist schon manches angedeutet worden, aber noch hat man keine Vollständigkeit und selbst Tromm hat den eigentlichen Punct verfehlt.

ε) Die 70 haben oft sehr frei übersetzt, haben den Sinn überhaupt (nicht wörtlich) angegeben, wo sie sich leichter an das Original hätten anschließen können.

Solche Stellen sind natürlich auch kein sicheres Hülfsmittel für den Sinn des N. T.

ζ) Haben die 70 ihren hebr. Text nicht recht verstanden, oder blos gerathen und nicht das Richtige errathen.

4tes Hülfsmittel: andere griech. bibl. Uebersetzer — Symmachus, Aquila, Theodotion. Von ihnen gilt dasselbe, was von den 70 gesagt ist, und man muß bei ihnen auch dieselben Cautelen anwenden. Act. 1, 4. vgl. ψ 140, 4. συναλίζειν erklären diese Uebersetzer durch συμφαγεῖν. Dieß nun paßt zur Absicht Lucä. Bisweilen haben diese frei übersetzt, da wo die 70 wörtlich übersetzen. Symmachus übersetzt gewöhnlich frei; Aquila sehr wörtlich. In Montfaucons Hexapla sind sie gesammlet; aber wir haben auch Nachträge, die noch hinzuzufügen sind. So viel Montfaucon hat, hat auch Tromm in seiner Concordanz und noch einen Index.

5) Die Apokryphen des A. T. Diese leisten theils zur Sacherklärung des N. T. große Dienste, theils zur Worterklärung und zur Auffindung des hebräisch-griechischen Sprachgebrauchs, weil sie der Septuaginta und der Sprache des N. T. sehr nah kommen. Ein Theil dieser Bücher ist aus dem Hebr. oder Chaldäischen ins Griechische übersetzt, wo wir freilich die Originale nicht mehr haben, so daß wir sie vergleichen könnten. Auch hier muß der Context, wie so oft, entscheiden. Die Apokryphen sind öfters noch brauchbarer, als die 70, weil sie dem Zeitalter der Apostel näher lebten. Einige Apostel, z. B. Jacobus, waren wohl in den Apokryphen belesen. Tromms Concordanz. Biels thesaurus philol. Tromm hilft doch auf eine zweifache

Art: 1) wir entdecken eine Redensart leichter; 2) können wir die Ausdrücke der Apokryphen vergleichen mit der Septuaginta, und finden so den hebr. Ausdruck leichter. So wie Schleusner zum Biel spicilegia geliefert hat, so auch zu den Apokryphen. Beckhaus über den Gebrauch der Apokryphen, Dortmund 1808. Kuinöl observationes in N. T. ex Apocryphis, 1798.

Cautelen: man hüte sich, eine Bedeutung im N. T. anwenden zu wollen, die ein griechisches Wort in den Apokryphen blos durch den Zusammenhang bekommt, welche aber dasselbe nicht hat im Sprachgebrauche. So ist selbst Dr. Kuinöl bisweilen irre geleitet worden. Phil. 3, 8. vgl. Sir. 26, 28. σκύβαλα ἔναι. Eph. 4, 27. vgl. Sir. 4, 5. διάβολος Lästerer, diesem gib keine Veranlassnng. Act. 21, 1 und Luc. 22, 41. vgl. 2 Macc. 12, 10.

Und wenn wir alle diese fünf Hülfsmittel zur Auffindung des speciellen Sprachgebrauchs anwenden, so sind wir doch noch nicht sicher, den wahren Sinn zu finden, denn 1) die hebr. Bibel enthält nicht den ganzen Umfang des hebr. Sprachgebrauchs; 2) die Juden zur Zeit der Apostel und die Apostel selbst redeten ja nicht mehr das alte reine Hebräische! Man sprach ja den chaldäischen, oder vielmehr syro-chaldäischen Dialect. Aus dieser Muttersprache der Apostel sind ohnstreitig viele Aramäismen und Syro-Chaldäismen in ihre Bücher mit eingeflossen. 3) Seitdem der größte Theil der Juden unter fremden Völkern lebte, haben die spätern Juden von allen diesen Völkern, besonders von den Chaldäern vieles angenommen, theils in Absicht der Sprache, theils in Absicht der Vorstellungen (Dämonologie). Hieraus folgt, daß außer

den bisher genannten Hülfsmitteln, noch andere Hülfsmittel gebraucht werden müssen. Ueber diese subsidiarischen Mittel sind folgende Bemerkungen zu machen: 1) diese (noch abzuhandelnden) Hülfsmittel reichen zwar noch nicht hin, den Sprachgebrauch allemal zu entdecken; aber wenn wir auf der Spur schon sind, so dienen sie zur Bestätigung und Erläuterung. 2) Diesen subsidiar. Mitteln muß man nicht entgegen setzen die bisher abgehandelten Hülfsmittel. Welche sind sie denn nun?

1) Die der hebräischen Sprache verwandten Dialekte, besonders der syrische und chaldäische; (der arabische ist etwas entfernter und kommt deswegen nicht in Betracht, weil wir von den Arabern, die mit den Juden am meisten in Verbindung waren, keine Schrift mehr übrig haben): δύναμις Kraft-Äußerung, ist chald. Sprachgebrauch גְּבוּרָה; ἀφιέναι ἀφειλήματα Schulden erlassen, ist chald. Sprachgebrauch pro Sünden vergeben; ἔργα καλὰ bei den Griechen: große, edle, vortreffliche Thaten; bei den Chaldäern: Tugenden, Werke der Wohlthätigkeit, der Liebe. σὰρξ καὶ αἷμα Gal. 1, 16. Der Araber kann gebraucht werden bei Act. 13, 8. Elymas vgl. mit dem arab. עֲלִמָּה, Alimon mird gebraucht, wo die Hebräer setzen Chachamim Zeichendeuter: μάγος ist also die Uebersetzung, der Mann hieß V. 6. Bariesus. Andere erklären es aus dem chald. Chaluma Arzt, sanator. Da wäre es so viel als Bar Jehuscha. Elymas wäre daher nicht übersetzt in Magos, sondern die Uebersetzung von Bariesus.

2) Die Sprache der benachbarten Völker, mit denen die Juden Verkehr gehabt haben — die Sprache der alten Perser oder Parsen. Herders Erläuterung

des N. T. aus einer neu eröffneten morgenl. Quelle, 1775. Auf Herders Wort versuchten Mehre (Oberbeck) die Anwendung. Nur muß man hier behutsam sein, denn es kennt wohl kein Theolog die Sprache selbst und in Uebersetzungen fließt leicht etwas Neues hinein und jene verliert an ihrer Eigenthümlichkeit. Aber an sich muß auch die Parsersprache anwendbar sein. Vorsichtsregeln:

Dieses Mittel gebrauche man nicht eher, als wenn uns die andern näheren Mittel verlassen — blos zur Bestätigung ist es anzuwenden. Was die Juden von den Parsen angenommen haben, davon finden sich wol auch Spuren in den Apokryphen und andern jüdischen Büchern. Man bemerke immer, daß aus diesen Quellen nur der Ursprung der Redensarten erläutert werden kann, nicht aber immer der Sinn; denn in dem Munde der Juden, noch mehr im Munde Jesu und der Apostel muß sich der Sinn sehr geändert haben.

3) Die Analogie der Sprache. Diese ist mancherlei und jede Art kann von den Interpreten nützlich gebraucht werden:

a) Analogie in einer und derselben Sprache: ἀ.ά verliert in den Compositis gewöhnlich seine Bedeutung.

b) Analogie in Sprachen, die unter einander verwandt sind. Wenn man die Aehnlichkeit der einen weiß, so wendet man sie an: Luc. 12, 58. δὸς ἐργασίαν da operam; ἱερὰ ἐργάζεσθαι 1. Cor. 9, 13. sacra facere, operari.

c) Analogie unter solchen Sprachen, die eigentlich gar nicht unter sich verwandt sind. Alle Phrases können unter einander verglichen werden, die in verschiede-

nen Sprachen von einerlei Sache gebraucht werden und auf einerlei Vorstellungsart hindeuten. Da verhält es sich, wie mit dem Realparallelismus. Die Ursache der Analogie liegt darin: aus psychologischen Gründen werden die Menschen von einerlei Gegenständen auf einerlei Weise afficirt. Jesus sagt Joh. 4, 34. das ist meine Speise, daß ich thue den Willen dessen, der mich gesandt hat: Speise βρῶσις vgl. Plautus, cibus est mihi istud; das ist mir ein wahres Labsal, Ohrenschmauß; pascere animum. — 2. Tim. 1, 6. ἀναζωπυρεῖν τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ. Ein Conjugatum ist ζωπυρὸν Blasebalg vgl. Jemandes Eifer anfachen, anblasen, anfeuern, anspornen. Paulus sagt, Timotheus habe die Gabe, die er gehabt hätte, bisher nicht so benutzt, wie er sie hätte benutzen sollen und können; er sollte sie daher mehr anfachen, sollte sie hinfort mehr gebrauchen. — 2. Cor. 10, 12 ἑαυτοὺς ἐν ἑαυτοῖς μετρεῖν suo modulo ac pede se metiri. — Mt. 6, 2. σαλπίζειν buccinare, etwas ausposaunen.

Die Gränzen dieser Analogie erstrecken sich sehr weit, besonders auf die morgenländischen (alten und auch neuen) Sprachen. Bei neuern Sprachen hüte man sich nur, daß man nicht erst die Ausdrücke (die Analogie) aus der Bibel nehme. Eigentlich ist dieses subsidiarische Mittel nur dann zu gebrauchen, wenn wir nicht gewiß sind und kein anderes näheres Mittel hinreicht. Der Hauptnutzen ist aber bei Erklärung uneigentlicher, tropischer, bildlicher Redensarten. Auch dient sie dazu, daß man sich vor eingebildeten Emphasen hütet. Freilich gehört gute und genaue Sprachkenntniß und ein sicheres feines Gefühl (Tact) darzu. Nie

muß man allein auf solche Analogien bauen, sondern sie nur zur Bestätigung und größern Verdeutlichung gebrauchen. Hat eine Phrase schon eine bestimmte Bedeutung, so müssen wir diese nicht durch eine Analogie umstoßen wollen. Und endlich muß diese Bedeutung aus der Analogie zu dem Zusammenhange und allen Umständen passen.

4) Jüdische und rabbinische Schriftsteller. Diese leisten selbst zur Sacherklärung gute Dienste. Schon zu der Apostel Zeit redete man nicht mehr die alte hebräische Sprache, sondern Aramäisch oder Syro-Chaldäisch, und die Juden hatten in Religionssachen schon ihre eigene Sprache gebildet. Diese Sprache der Synagoge kannten die Apostel und richteten sich darnach. Dieß ergibt sich 1) aus der Natur der Sache; 2) aus der auffallenden Aehnlichkeit gewisser Ausdrücke zwischen beiden. Also können öfters Erläuterungen aus ihnen genommen werden.

Ludw. Capellus Anmerkungen über das N. T., auch in den Criticis anglic.

Lightfoot horae rabb. et talmud., besonders über die Evangelien.

Schöttgen horae hebr. et talmud., sind gleichsam ein Supplement zu Lightfoot.

Meuschen N. T. ex Talmude illustratum.

Wetstein hat in s. Anmerk. zum N. T. Vieles benutzt und Eigenes darzu gesetzt; freilich muß man dieß alles mit Urtheil gebrauchen. — Allein aller dieser Excerpte ungeachtet ist doch nicht alles benutzt!

Paulus in s. Comment. hat noch viel gethan. Er und

Koppe können hier als Muster dienen. — Bei Anwendung derselben sind noch Cautelen nothwendig:

a) muß man sich nicht alle Mühe gehen, alles aus den Rabbinen erläutern zu wollen, was aus andern, nähern Hülfsmitteln erläutert werden kann.

b) Weniger muß man denen Erläuterungen, die aus dem A. T. (der Septuaginta) genommen werden, jene entgegensetzen wollen, die nichts als einen rabbinischen Schriftsteller für sich haben.

c) Am brauchbarsten sind sie bei Redensarten, die auf alte Gebräuche und Meinungen anspielen, oder aus der Theologie der Juden zur Zeit Christi genommen sind: z. B. von Proselyten; von den zwei verschiedenen עולמים αἰῶνες, dem vergangenen und zukünftigen. — Unterschied unter den Rabbinen: die spätern bringen selten viel Nutzen, sondern man muß die älteren zu Rathe ziehen. Die neuern rabbinischen Schriftsteller, wenn sie nicht ganz jung sind, sind dennoch zu gebrauchen, weil die neuern immer fortsprechen, ihren Vorgängern nachsprechen. Bei Benutzung der neuern Rabbinen hat man noch den Unterschied zu machen: Benutzung zur Erklärung des Sprachgebrauchs und ihre Erklärungen über Sachen. In erster Hinsicht sind sie wichtig; aber in letzter nicht viel. Joh. 3, 3. 7. von neuem geboren werden; Joh. 6, Christum oder sein Fleisch essen. Die Rabbinen sagen: sie haben ihn schon gegessen (den Messias) d. h. sind seiner schon theilhaftig geworden.

5) Die Schriften der ältern christlichen Schriftsteller, die griechisch geschrieben haben; sie

mögen heißen wie sie wollen, mögen anonyme, oder ψευδεπιγραφοι sein, wenn sie nur alt genug sind. Am besten ist es, wenn es Juden-Christen sind: z. B. Barnabas in seinen Episteln, Clemens Romanus, Polycarp, Hermae Pastor, Evangelium Nicodemi, das Testament der zwölf Patriarchen, vgl. Fabricius und Birch (Cod. Apocryph. N. T. Hafniae 1804. 8.). Act. 1, 25. πορευεσθαι εις τον τοπον τον ἰδιον; ἑκαστος εις τον ἰδιον τοπον χωρει; die Frommen werden kommen εις τον χωρισμενον τοπον, ὀφελομενον; Num. 24, 25. Bileam ging an seinen Ort, d. h. er ging in die Höhle. Jac. 1, 15. ἐπιθυμια συλλαβουσα τικτει ἁμαρτιαν vgl. das Testament der 12 Patr., Rubem cap. V: da die Engel sahen die Töchter der Menschen, so empfingen sie in ihrem Geiste die Thaten. — Phil. 2, 7. σχημα vgl. das Testam. der 12 Patr., Zabulon cap. IX.

So viel vom Sprachgebrauche, als dem ersten Hülfsmittel, den Sinn zu finden.

B.

Bestimmungsgründe des wahren Sinnes, hergenommen aus den Umständen des Textes.

Dahin rechnen wir dreierlei: 1) den Context, 2) den Zweck des Schriftstellers, 3) den Zusammenhang der Theile seiner Rede.

I. Vom Contexte.

Der Context besteht in der Verbindung der Theile einer Rede unter einander, wodurch die Rede ein Ganzes

wird. Da ist der Zusammenhang ein doppelter: eine Stelle hängt zusammen mit dem Vorhergehenden und dem Folgenden. Dann finden wir bisweilen kurze Sätze, die nur so hingestellt sind, wie bei Parabeln, Gleichnissen, Sprichwörtern; doch zeigt sich auch da (bei aphoristischen Sätzen) wenigstens eine lockere Verbindung Röm. 12, 10 ff. Wenigstens sind solche aphoristische Sätze einander homogen: τῷ κυρίῳ δουλεύοντες — wie paßt ein solcher allgemeiner Satz unter so specielle Sätze? Die Variante hat nicht κυρίῳ, sondern καιρῷ tempori inservire. Dieß nun paßt in den Zusammenhang. Der Zusammenhang ist daher theils ein Mittel, den Sinn zu entdecken, theils auch ein Theil des Sinnes. Zuweilen zeigt der Schriftsteller den Zusammenhang ausdrücklich an: dieß geschieht theils durch die Art der Construction, hauptsächlich vermittelst der Partikeln und Pronomen; theils durch die Partikeln vornehmlich. Ueber den Zusammenhang durch Construction s. Hebr. 1, 2. 3; 2, 10. Dann ist der Zusammenhang entweder ein näherer, oder entfernter. Auch der entfernte darf nicht übersehen werden, denn bisweilen ist er es mehr unmittelbar als der nähere.

Im Texte kommen noch mancherlei Dinge vor, die zur Auffindung des Sinnes geschickt sind. Jeder Satz besteht aus einem Subjecte und Prädicate; daher die hermeneutische Regel:

1) Das Subject bestimmt den Sinn seines Prädicats und das Prädicat bestimmt den Sinn seines Subjects. Von Gott wird z. B. ὀργὴ prädicirt. Bei dem Subjecte hat man zu sehen, wer da redet: ich, wer ist der ich? Wenn von einer Sache die Rede ist, so ist zu untersuchen: was ist das für eine Sache, welches ist ihre

Natur, was kann von ihr prädicirt werden? Hebr. 1, 11. bezog man ἀπολοῦνται auf die Engel, aber sie sind ein solches Subject, von denen ἀπολ. nicht prädicirt werden kann. Luc. 1, 78. ἀνατολὴ Sproß, der aus der Wurzel hervorschießt; oriens. Die Sprossen wachsen nicht ἐξ ὕψους, sondern von unten; ἐπιφᾶναι v. seq. schickt sich nicht auf Sproß; aber auf Gestirn paßt beides. Tit. 2, 11. χάρις σωτήριος. was thut sie? παιδεύουσα, also ist es das Evangelium.

2) Auch kommen noch Epitheta vor, die das Hauptwort bestimmen und umgekehrt: σκληρὸς hat verschiedene Bedeutungen, welche ist es hier allemal? Mt. 25, 24 ἄνθρωπος σκληρὸς, strenger Mann; Jac. 3, 4 ἄνεμος σκληρὸς, heftiger Wind; Joh. 6, 60 λόγος σκληρὸς, harte Rede; sinnlose, tolle Rede vgl. Judae v. 15 gottlos, Blasphem. — Wie Substantive und Adjective mit einander construirt werden, so werden auch oft zwei Substantive mit einander construirt: Hebr. 2, 4 πνεύματος μερισμὸς — πνεύματα geistige Gaben werden vertheilt: hingegen Eph. 1, 13 πνεῦμα ἐπαγγελίας der Paraklet, das πνεῦμα ἅγιον. — Die Epitheta, besonders adjectiva, sind doppelter Art: einige sind exegetisch, andere diakritisch.

3) Opposita; Röm. 8, 11. Koloss. 2, 13. Hebr. 1, 1—3. προφῆται opp. υἱὸς. Ist υἱὸς Gottes Sohn, oder der Messias? h. l. der Messias.

4) Muß man auf den gesammten Inhalt (materia substrata) Acht geben: 1 Kor. 12, 13. im ganzen Cap. ist von Geistes-Gaben (πνεῦμα) die Rede. Röm. 14, 23. was nicht aus dem Glauben geht, das ist Sünde! was heißt hier πίστις? Ueberzeugung — man darf nicht handeln ohne die Ueberzeugung, das man recht handle;

gegen die Ueberzeugung noch viel weniger. — Man muß nur auf das Thema des Verfassers Acht geben, um das Uebrige dahin concentriren zu können.

5) Mancherlei andere Dinge und Bestimmungen im Texte. Zuweilen finden wir

a) authentische Erklärungen des Autors selbst beigefügt: Kol. 2, 14. Joh. 10, 20.

b) Synonyme finden sich bisweilen neben einander: Joh. 7, 37. 38. ἔρχεσθαι πρὸς τὸν χριστὸν = πιστεύειν εἰς χριστὸν. Dieß ist bei allen poetischen Büchern des A. T. ein vorzügliches Hülfsmittel zur Auffindung des Sinnes. Im N. T. ist Luc. 1, 46. 48. 76. ein parallelismus membrorum.

c) Vergleichungen: Hebr. 1, 9.

d) Erweiterungen durch Gleichnisse: Joh. 3, 7. 8. 14.

e) Erläuterungen durch Beispiele: Röm. 7, 1. vgl. 2. 3.

f) Beweise für einen Satz, der behauptet worden ist, denn der Beweis muß ja auf den Satz passen: so, wenn aus einem Satze Folgerungen hergeleitet werden; oder wenn Einwürfe gegen einen Satz gemacht werden; oder wenn auf eine aufgeworfene Frage Antwort gegeben wird.

g) Nähere Einschränkungen, Limitationen, Bedingungen, unter denen der Satz wahr ist. — Um nun aber den Context sicher nutzen zu können, muß man Acht haben vorläufig

1) auf die grammatische sowohl als logische Verbindung des Satzes: also auf die Construction — ob er zum Vorder- oder Nachsatz gehöre, ob es ein bedingter Satz (propositio conditionata) oder propositio inversa, Parenthese, Reasumtion hinter der Parenthese u. s. w. sei?

2) Wo ein neuer Satz und eine neue Materie angehe. Da muß man sich nicht kehren an die gewöhnliche Abtheilung der Capitel, Verse, Interpunction. Der Ausleger muß da erst aufs Reine kommen.

II. Vom Zwecke des Autors.

Man kann den Zweck (scopus) betrachten 1) als Mittel, den Sinn zu entdecken; 2) gehört er zu den Hülfsmitteln der Sacherklärung. Hier berücksichtigen wir nur den ersten Punct. Der Sinn ist eigentlich das Mittel, wodurch der Zweck erreicht werden soll: folglich kann kein Sinn der wahre Sinn sein, der nicht eine Beziehung hat auf den Zweck des Schriftstellers, oder der gar dem Zwecke desselben entgegen wäre. Der Zweck ist also gleichsam der Compaß, der uns leitet, wohin wir wollen; der Sprachgebrauch muß jedoch immer dem Zwecke an die Seite gesetzt werden. Ist der Sprachgebrauch entgegen, so müssen wir einen andern Zweck aufsuchen; doch erinnert der Zweck oft an einen usum loquendi, an welchen wir uns sonst nicht erinnert hätten. Dieß ist um so nothwendiger in solchen Stellen, wo der Verfasser mehr als einen Zweck gehabt haben kann, wenn z. B. ein Satz in der Mitte steht und zum Vordern und Folgenden gezogen werden kann: Eph. 3, 14. die Verse 13 und 14 können zum Vorhergehenden und Folgenden gezogen werden; da muß der Sprachgebrauch entscheiden und dieser stimmt zum Folgenden. — Besonders ist bei den Schriftstellern des N. T. die Rücksicht auf den Zweck nöthig, nöthiger als bei irgend einem andern, weil der Sprachgebrauch nicht so sicher ist.

Wie ist nun der Zweck zu finden und anzuwenden? Bei einem jeden Buche hat der Autor einen gewissen Zweck, der durchs ganze Buch herrscht. Erklärungen, die gemäß sind dem allgemeinen Zwecke, müssen jenen vorgezogen werden, die nicht zu den allgemeinen passen. Ist der Zweck noch nicht gefunden, so muß man ihn durch Hülfe der historischen Umstände suchen und das Buch einigemal kurz (cursorisch) durchlesen. Dann hat nicht nur das ganze Buch einen Zweck, sondern auch jeder Abschnitt hat einen besondern Zweck: Röm. 1—8 hat Paulus den Zweck, seine Lehre — daß wir durch πίστις Gott wohlgefällig werden — zu vertheidigen gegen die Behauptung der Juden, daß wir durch Befolgung des Mosaischen Gesetzes Gott wohlgefallen würden. — Jeder größere Abschnitt eines Buchs zerfällt in kleinere Abschnitte: Röm 1, ff. will Paulus den Beweis führen, daß alle Menschen, Juden und Heiden, Sünder seien und der Gnade Gottes bedürfen; im 1. Cap. zeigt er das von den Heiden, im 2. und 3. von den Juden. — In dem zu erklärenden Texte müssen wir auch auf die Absicht Acht geben, warum der Verfasser gerade diese Wendung, diese Ausdrücke und Phrasen gebrauchte. Um den Zweck in kleinern Abschnitten leichter zu entdecken, ist zu bemerken: bisweilen hat der Autor den Zweck selbst angegeben, Luc. 18, 1; hat er keinen angegeben, so erinnern wir uns oder suchen zu entdecken

1) den Zustand, in welchem der Redende sich befand:

Paulus z. B. in welcher Gemüthsstimmung befand er sich bei Abfassung des Briefs an die Galater, Philipper, Epheser?

2) Müssen wir uns erinnern an die Lage und Umstände derer, für welche geschrieben ist. Dieß ist be-

sonders bei den Episteln nothwendig, aber auch bei den Evangelien: so schreibt Matthäus für Juden. Bei den Briefen müssen wir Acht haben, ob jene, an welche sie gerichtet sind, in Gefahr schwebten, entweder vom Christenthum wieder abzufallen, oder in Irrthum zu gerathen, und welche waren es?

3) Müssen wir aus dem allen herausbringen die Veranlassung zum Schreiben überhaupt und insbesondere dieser Schrift: ob angefragt worden war (1 Kor); oder ob der Verfasser blos Nachricht von der Gemeinde hatte (2 Kor.) und welche?

4) Müssen wir auf den Inhalt des ganzen Abschnitts reflectiren. Daraus läßt sich der Zweck errathen. Um nun aber diesen Inhalt, in Bezug auf den Zweck, klärer vorzustellen, sind folgende Operationen nöthig: man liest den ganzen Context (Abschnitt) mehrmal, merkt sich alle einzelnen Sätze, untersucht das Verhältniß der Sätze gegen einander (Haupt- und Nebensätze, Folgerungen) und denkt sich dann einen Zweck, der dadurch hat erreicht werden können und zugleich den Hauptsatz (das Thema). Die Zwecke sind bald subordinirt, bald coordinirt. Bei den subordinirten muß man den Hauptzweck und die Mittelzwecke unterscheiden; da ist diejenige Erklärung vorzuziehen, die nicht nur zu den Mittelzwecken, sondern auch zu dem Hauptzwecke etwas beiträgt. Aber nicht alle Schriftsteller haben in gleich scharfer Berücksichtigung ihres Zweckes geschrieben: Johannes befolgt nicht in allen Theilen seines Evangeliums seinen Hauptzweck; Paulus aber coordinirt und subordinirt. Ja der nämliche Autor schrieb nicht immer

gleich zusammenhängend, vgl. die Briefe an die Römer und Epheser, dann an die Philipper.

III. Ueber die logische Analyse ganzer Bücher und einzelner Theile, wie sie anzuordnen sind.

Bei der Analyse ganzer Bücher und einzelner Theile derselben verfährt man auf einerlei Weise. Diese Analysirung ist unentbehrlich, theils um sich den gesammten Inhalt eines ganzen Buches einzuprägen; theils um den ganzen Zweck, der oft sehr zusammen gesetzt ist, leichter zu übersehen; theils damit man nicht nöthig habe, bei jedem einzelnen Spruche den ganzen Zusammenhang zu lesen: — Röm. 3, 23. Alle haben gesündigt! Diese Stelle enthält das Resultat des ganzen vorigen Abschnitts. Da nun in dem Vorhergehenden Paulus zwei Sätze bewiesen hat: 1) die Juden sind strafbare Sünder; 2) die Heiden sind strafbare Sünder, so zieht er hieraus den Schluß: ergo sind Alle strafbare Sünder, Juden und Heiden zusammengenommen (nicht die einzelnen Individuen). Also ist die Rede nicht davon, ob auch neugeborne Kinder ἁμαρτωλοί seien. Und daraus sehen wir die δόξα, deren alle ermangeln i. q. καύχασθαι, sie können sich nicht rühmen vor Gott; — theils um sich schneller zu erinnern, wo man Belehrungen über jede Art von Themen suchen könne.

Unter logischer Analyse versteht man diejenige Verrichtung des Auslegers, da er die Theile eines Buches genau von einander absondert und sie sub- und coordinirt, so daß das Verhältniß aller Theile gegen einander in die Augen fällt. Da muß nun dreierlei bezeichnet werden:

1) das Hauptthema, wenn es nicht eben eine kleine epistola familiaris ist; es müssen

2) die größeren Theile der Abhandlung und die kleineren Abschnitte von einander gesondert werden;

3) muß das Verhältniß eines jeden Theils und Abschnitts sowol zum Ganzen, als zu allen andern Theilen, besonders nächst vorhergehenden und nachfolgenden dargestellt werden. So zerfällt das Ev. Johannis in folgende Theile: 1) Eingang; 2) Erzählung einzelner Begebenheiten vor dem öffentlichen Auftritte Jesu; 3) öffentliches Lehramt Jesu; 4) letzte Reden Jesu; 5) Geschichte des Leidens und Todes Jesu; 6) Geschichte der Auferstehung Jesu; 7) Anhang. Die Eintheilung der Apostelgeschichte in zwei Theile ist folgende: 1) historische Apologie für die christliche Religion und Rechtmäßigkeit ihrer Verbreitung unter den Juden; 2) Apologie für die Verbreitung der christlichen Religion auch unter den Heiden, welches zugleich eine Apologie für den Apostel Paulus ist.

Schwüriger ist die Eintheilung bei dogmatischen Theilen:

1) sucht man den Hauptzweck des ganzen Buches auf: im Brief an die Hebräer, die Juden-Christen zu verwahren vor dem Rückfall zum Judenthume.

2) Aus Vergleichung des Hauptzweckes mit dem gesammten Inhalte des Buchs muß man das Thema suchen. Dieser Hauptsatz bei dem Briefe an die Hebräer ist: das Christenthum ermangelt nichts an dem, was bei den Juden anlockend scheinen könnte, ja es hat alles besser.

3) Ob das Thema sei ein einfaches oder zusammengesetztes; ob der Autor nur einen einzigen, oder einen gedoppelten (zusammengesetzten) Zweck gehabt habe? z. B. bei Hebräer ist das Thema: die Religion Jesu ist in keinem Stück geringer, als die jüdische; zweite Absicht: die Juden-Christen aufzurichten von dem Drucke, den sie von ihren Brüdern leiden mußten.

4) Hat man das Thema gefunden, so lese man das Buch noch einmal recht aufmerksam durch und zwar schnell, und merke besonders darauf, welche Abschnitte zum Vortrage und zur Erklärung des Satzes gehören; welche zum Beweise dienen; welche eine Bestätigung des Hauptsatzes sein sollen; was zur Erläuterung beigefügt wird; was zur Vertheidigung des Satzes gegen mögliche, oder schon gemachte Einwürfe dienen soll; was zu den Consectarien und Folgerungen; was zur practischen Anwendung des Satzes gehört? Röm. III bis VI z. B. ist das Thema: wir erlangen Begnadigung von Gott, deren wir als strafbare Sünder bedürfen, durch πίστις (III, 20 das Thema); dieß wird bewiesen Cap. IV besonders aus dem Beispiele Abrahams; V, 1—11 wird die Wichtigkeit, Nutzbarkeit, das Tröstliche hiervon angepriesen; V. 12 ff. Erläuterungen in Hinsicht seiner Allgemeinheit; VI Vertheidigung gegen Einwürfe.

5) Gebe man genau Acht, wo jedes Stück der Abhandlung anfängt und aufhört? Da die n. t. Schriftsteller selten nach einer Skizze abhandeln, so muß man auch darauf reflectiren, ob die Materie zusammen stehe, oder unter mehre Stellen vertheilt sei?

6) Hilft der Autor manchmal selbst durch einen Wink die Theile finden, z. B. daß er einen kleinen Eingang

macht. Röm. IX bis XI macht einen Abschnitt: die Juden dürfen sich nicht einbilden, das geliebtie Volk Gottes allein zu sein; die Heiden sind es jetzt eben so gut; die Christen nur sind jetzt das geliebte Volk Gottes. IX, 1 — 5 ist eine captatio benevolentiae. Zuweilen sondert der Autor das Neue blos durch eine Anrede ab: ἀδελφοί u. s. w. Hebr. 10, 19 fängt der practische Theil an. Hebr. 3, 1 steht der zweite Hauptbeweis: die christliche Religion ist gestiftet durch Christum, den Sohn Gottes; die jüdische durch Mosen, den Knecht Gottes. — Manchmal werden die verschiedenen Theile auch getrennt, so daß am Schlusse der Abhandlung noch eine Ermahnung, (practische Anwendung) gesetzt wird.

7) Attendirt man genau auf die Verbindungs-Partikeln, deren sich der Autor bedient: wo genau connectirende Partikeln (wie ὥστε) stehen, geht kein neuer Abschnitt an. — Hat man auf diese Weise herausgebracht, aus wie viel Theilen der Text besteht, so sucht man

8) diese Theile gehörig zu ordnen (sub- und coordiniren) und zwar nach den Regeln einer logischen Division.

9) Gibt man an, welche Theile dem Hauptthema subordinirt, und welche nicht subordinirt werden können. Hat man die Haupttheile, so

10) geht man jeden der Haupttheile durch und sieht, aus wie vielen kleinen Abschnitten sie bestehen; welche zu coordiniren, welche zu subordiniren sind. Diejenigen, welche zu coordiniren sind, bezeichnet man mit a. b. c; jene hingegen, die zu subordiniren sind, mit α. β. γ.

Cautelen: man hüte sich

1) vor allen gekünstelten und gezwungenen Abtheilungen, besonders bei den n. t. Schriften. Sorge,

2) daß man die Haupttheile vollständig beisammen habe;

3) daß man nicht Theile coordinire, die zu subordiniren; und andere subordinire, die zu coordiniren sind;

4) daß man nicht kleine Parenthesen in die Reihe der fortlaufenden Sätze setze; wenn hingegen größere Zwischenabtheilungen vorkommen, so muß man freilich auch diese als Theile betrachten und sehen, wo man sie am besten hinplacirt. Von diesen Parenthesen gleich unten!

Man hüte sich

5) vor Uebertreiben im Abtheilen. Lampe in s. Comment. über den Joh. hat Abtheilungen durch alle Alphabete. Dieß zerreißt den Zusammenhang, statt denselben zu erleichtern; oder man macht einen unrichtigen. Die Schriftsteller des N. T. haben ja nicht in tabellarischer Form geschrieben, ob sie sich gleich öfters einen Plan entworfen hatten. Man thut dieß ja nicht bei Erklärung der Profanscribenten! Selbst wo eine Abtheilung mit Grunde gemacht werden könnte, bringe man sie doch nicht allemal in tabellarische Ordnung. Auch ist ein großer Unterschied zwischen den Schriftstellern selbst: der eine schreibt zusammenhängend, der andere lax, z. B. Johannis Briefe können nicht so behandelt werden, wie Pauli Briefe. Jacobi Brief kann auch nicht so zergliedert werden. Ja selbst derselbe Autor schrieb nicht immer in strengem Zusammenhange, z. B. Paulus an die Philipper.

Viel liegt an den Parenthesen. Bemerkt man die Parenthesen nicht, so bekommt man

1) falsche Constructionen: Röm. 1, 2—7; Eph. 1, 13. ἐν ᾧ ist zu verbinden mit ἐν τῷ χριστῷ v. 12, es ist Reassumtion. Eph. 2, 1. vgl. 5; 1. Kor. 8, 1. 4.

2) Doch können dieselben Wörter noch einmal vorkommen— wie Eph. 3, 1 — ohne daß eine Parenthese dazwischen ist: τούτου χάριν v. 14 bezieht sich auf διὸ αἰτοῦμ. v. 13. Wenn der Autor selbst keinen Wink gibt durch Reassumtion, so gibt es zwei Hauptmerkmale eine Parenthese zu erkennen, die aber beisammen sein müssen:

1) wenn die Construction unterbrochen wird durch einen oder etliche Sätze, aber hinter der Parenthese wieder fortläuft.

2) Es müssen die Sätze von der Art sein, daß sie nur Nebengedanken sind, so daß sie unbeschadet des Sinnes wegbleiben könnten. Dazu kommt noch Kürze der Sätze. — Beispiele unterbrochener Sätze: Gal. 2, 8; Kol. 3, 12. 14; 4, 10; 1. Tim. 3, 5. Beisp. kurzer Sätze: 2. Kor. 11, 21. 23; Eph. 2, 5; 1. Thess. 2, 5.— Die Parenthesen bemerkt man desto leichter, wenn man weiß, daß der Autor gern parenthetisch schreibt. Dieß ist besonders bei Paulus der Fall. Am Schluß einer langen Parenthese lenkt der Verfasser nicht allemal wieder ein, sondern ist aus der Construction gefallen: Eph. 3, 1. 7. ist ein Anakoluthon. Uebrigens zeichne man die Parenthesen nicht; wiewohl es für den Anfänger nützlich sein kann, dieselben zu bemerken, s. Griesbachs Ausgabe des N. T. Vol. I. 1796; Vol. II. 1806; eine niedliche Handausgabe des Griesbach. N. T., wobei die wichtigsten Varianten angegeben sind, hat Göschen in Leipzig besorgt 1805, 8.— Ganz große Parenthesen sind als Zwischenabhandlung-

en zu behandeln: Röm. 1, 17; v. 18 bis 3, 20 ist eine Zwischenabhandlung; v. 21. kommt Paulus wieder zurück auf sein Thema. Hebr. 5, 10; erst 6, 20. kommt er wieder zurück.

C.

Historische Umstände, unter denen das Buch geschrieben ist.

Diese sind wichtig, theils den Sinn zu finden, theils ihn zu beweisen. Eine und dieselbe Rede unter andern Umständen — kann einen ganz andern Sinn haben. Der Nutzen ist doppelt: mittelbar, d. i. man schließt aus den Umständen auf den Zweck; unmittelbar, d. i. indem diese Umstände bestimmen, in welchem Sinne der Verfasser seine Ausdrücke, besonders die vieldeutigen, genommen hat.

Die historischen Umstände sind sehr mannichfaltig:

1) Wer redet? Wer hat das geschrieben? d. i. a) Wer ist der Verfasser des Buchs? b) Redet hier der Verfasser selbst; oder führt er einen Andern ein und wen? Joh. 3, 31. ist es zweifelhaft gewesen, wer da redet? Allein Johannes der Täufer spricht, nur leiht ihm Johannes der Evangelist seine Sprache. Act. 19, 5 redet nicht Paulus, sondern Lucas; die Leute zu Ephesus ließen sich von Paulo taufen. Man fürchtete hier eine Wiedertaufe zu finden und fragte, ob Eine Taufe hinreichend sei? — Diese Schwierigkeiten kommen haufig vor im A. T., besonders bei den Propheten und in den Psalmen. In den Psalmen spricht oft a) David, b) Gott, c) die Israeliten, d) die Feinde der Israeliten und e) wol noch Gott. Aufmerksamkeit auf Inhalt und Zusammenhang muß da entscheiden. —

Trägt der Verfasser seine eigene Meinung hier vor; oder die eines Andern? Dieß beurtheilt man nach folgenden Puncten:

a) in der Regel supponirt man allemal, der Verfasser rede;

b) wenn auf einen Satz keine Widerlegung, Einschränkung, Genehmigung des vorgetragenen oder folgenden Satzes folgt, (nichts welches andeutet, der Verf. genehmige oder widerspreche); so nimmt man an, der Verfasser spreche selbst.

c) Man erforscht, ob das, was zweifelhaft scheinen könnte, sich zu dem System des Verfassers schicke? Ist es demselben gemäß, so läßt man den Verf. selbst sprechen: eben so,

d) wenn ohne Annahme des Verf. der Zusammenhang der Rede zerrissen würde.

Von dieser wichtigen Frage: „wer redet?" hängen die historischen Umstände ab. Jeder Verfasser hat seine eignen Ausdrücke; wenn ich ihn aber nicht weiß? Ich soll den Autor aus sich selbst erklären und weiß ihn doch nicht!

2) Was hat der Redende bisher für Schicksale gehabt? Diese Frage beantwortet seine Geschichte und selbige zu kennen, ich wichtig; denn die Schicksale eines Autors haben entweder einen Zusammenhang mit dem Inhalte seiner Schrift (Galater, Philipper); oder sie haben Einfluß auf die Abfassung des Buchs. Sie gaben dem Verfasser Gelegenheit und bestimmten ihn, daß er auf diese und keine andere Weise, daß er gerade an diese und keine anderen Personen schrieb. Nun haben wir leider keine Geschichte der Apostel: deswegen

müssen wir ihre Schriften selbst genau studiren und die darinnen vorkommenden historischen Notizen vergleichen mit der Apostel-Geschichte und sie mit der Zeitgeschichte, Chronologie und Geographie in einen leidlichen Zusammenhang zu bringen suchen.

3) Fähigkeiten, Kenntnisse, Character und System des Verfassers — dieß muß man abermals aus den Schriften des Mannes selbst lernen und mit dem vergleichen, was in andern Büchern vorkommt. Daraus bildet man sich eine Characteristik des Mannes. Dazu gehört freilich Menschen-Kenntniß, (richtige psychologische Kenntnisse), um beurtheilen zu können, ob Scharfsinn, Witz, Einbildungskraft prädominirte und in welchem Verhältnisse sie zu andern Fähigkeiten standen. Johannes war sehr Phantasie-reich: daher Bilderreich, reitzbar, Gefühl-voll: daher kommt es, daß er von Jesu mehr idealische Vorstellungen hatte, als ein anderer Apostel (Paulus z. B.) Auch den gelehrten Character müssen wir kennen: ob er jüdische Gelehrsamkeit (wie Paulus) besaß und welche Lectüre er hatte; was für einem System er huldigte und welchen Meinungen er zugethan war? Bei Johannes müssen wir immer an seine Vorstellungen von der erhabenen Würde Jesu denken und dessen göttliche Abstammung. Auch den moralischen Character muß man kennen: welche Neigungen bei ihm die stärksten waren u. s. w. Nur hüte man sich, in seinen Character mehr hinein zu legen, als historisch bekannt ist; alle Willkührlichkeit muß entfernt werden. Dazu gehört ein eigner psychologischer Tact.

4) An wen ist die Rede gerichtet; an wen ist das Buch geschrieben? Da sich der Verfasser nach den Fähigkei-

ten und Bedürfnissen seiner Leser richtet, so daß sie es verstehen und benutzen können; so muß man sie näher kennen zu lernen suchen. An wen der Verfasser schrieb, gibt er entweder selbst (namentlich) an: τοῖς οὖσι ἐν Ρώμῃ. ἐν Κορίνθῳ καὶ Ἀχαΐα; oder characterisirt sie so, daß man sie erkennen und errathen kann (z. B. die Hebräer); oder wenn wir die Geschichte des Verfassers kennen und sie mit dem Inhalt und Zweck des Buchs zusammen halten, so bringt uns das bisweilen auf die Spur (z. B. daß der 1. Br. Joh. an Kleinasiatische Christen geschrieben); bisweilen findet man Nachricht bei andern Schriftstellern, die aber nicht allemal sicher und zuverlässig sind, jedoch wenn sie sehr alt sind, darf man sie nicht verachten und wenn sie übereinstimmen mit der Characterisirung der Leser, so ist das gewöhnlich nicht gleichgültig. Kann man auch ihren Aufenthalt und ihr Land nicht erforschen, so muß man sie doch aus dem Buche kennen lernen. Und dieses ist immer die Hauptsache, denn die Stadt, das Land wo sie lebten zu kennen, hilft nicht immer viel.

5) Schicksale der Leute, an die das Buch geschrieben ist: ob sie bisher Verfolgungen ausgestanden haben oder nicht; wie ihre kirchliche Einrichtung gewesen sein mag, ob sie eine gewisse Form schon hatte oder nicht; ob die Gemeinde meist aus Juden oder Heiden bestand; ob sie blose Anhänger des Christenthums, oder schon weiter gekommen waren? Dann müssen wir ihren übrigen moralischen Character genauer kennen: ob sie (z. B. die Korinther) gewisse Laster hegten — Stolz, Luxus, Ueppigkeit, Ausschweifung, Wollust? Ihren gelehrten Zustand: in Korinth z. B. blühten Künste und Wissenschaften, besonders Beredtsamkeit. Alles

dieses muß man sammeln, damit man es bei der Erklärung in promptu habe. Storr hat viele Stellen der Korinther gut erklärt aus den historischen Umständen: notitiae historicae epistolarum P. ad Cor. interpretationi inservientes. Tub. 1788. 4. Ziegler in Rostock: vermischte Abhandlungen. Solche Schriften dienen dem Anfänger als Muster.

6) Verhältnisse, in welchen der Verfasser stand gegen diese Leser: ob der Verf. Stifter der Gemeinde gewesen ist, oder nicht? Paulus war nicht Stifter der Römischen Gemeinde, wohl aber der Korinthischen. Ob er sie persönlich kannte (wie Paulus die Epheser)? Wie die Leser und der Verfasser gegen einander standen, ob sie einander geliebt und geschätzt haben? So gab es eine antipaulinische Parthei in Korinth. In Philippi liebte man ihn allgemein. Ob der Verfasser vorher von dem Zustande der Gemeinde wohl unterrichtet war (wie Paulus von der Korinthischen)?

7) Wann ist das Buch geschrieben? Dieß muß man wissen, ehe man nach der Veranlassung des Verfassers fragt. Bei dem Brief an Titus haben wir gar keine Data, und erst aus der Veranlassung müssen wir sie suchen. Auch die gleichzeitigen Schriften des Verfassers muß man wissen und vergleichen, weil in der Zeit seine Ausdrücke mehr parallel sind. Ob dasselbe Buch geschrieben ist gleichsam auf Einem Sitze, oder ob darzwischen eine geraume Zeit war: so bei den Briefen an die Korinther. Paulus schrieb die zweite Hälfte in einer ganz andern Gemüthsstimmung. Bei der chronologischen Zeitordnung muß man sich nicht verlassen auf die Unterschriften, denn sie sind alle später, im 4. und 5. Jahrhundert geschrieben. Die Bücher selbst enthal-

ten meistentheils eine Anzeige, wann das Buch geschrieben. Zuweilen wissen wir etwas, aber nicht genug, z. B. bei dem zweiten Brief an den Timotheus. Einige setzen ihn vor die Cäsaräische Gefangenschaft; Andere nach der Römischen; Andere nach einer hypothetisch angenommenen zweiten Gefangenschaft. Titus ist vor dem Winter geschrieben, wo Paulus in Nikopolis war; allein wann Paulus daselbst war, wissen wir nicht: also hilft uns diese Notiz nichts. Bisweilen ist es gut, wenn wir nur wissen: das Buch ist nicht geschrieben zu der und der Zeit.

8) Wo war der Verfasser, als er das Buch schrieb? Mittelbar ist das nicht wichtig; aber es kann oft wichtig werden, um die Zeit näher zu bestimmen.

7) Was veranlaßte den Verfasser zu schreiben? Kennen wir die Veranlassung, so können wir auch den Zweck leicht entdecken. Die Veranlassung liegt allemal in den vorhergegangenen Begebenheiten, in dem Zustande seiner Leser und in dem Verhältnisse des Verfassers gegen seine Leser. — Sie ist entweder die nächste oder entferntere: entweder nur überhaupt eine Veranlassung, daß der Verfasser diesen Leuten diese Sache geschrieben hat; oder eine bestimmte, daß er gerade jetzt schrieb (Brief an die Römer). Wie entdeckt man die Veranlassung? Entweder findet man sie aus einer eigenen Anzeige des Verfassers selbst (1 Kor. 1, 11; 7, 1); oder durch Vergleichung des Inhalts mit den übrigen uns bekannten historischen Umständen (den vorhergegangenen Umständen des Verfassers und seiner Leser und den Verhältnissen beider gegen einander). Dabei wird voraus gesetzt, daß man wenigstens ohngefähr, die Zeit kenne.

10) Man muß wissen, ob der Verfasser mit Gegnern zu thun hatte und auf sie Rücksicht genommen hat, oder nicht; und wer sie waren und was er widerlegt? Dieß sieht man,

a) wenn man andere Zeugnisse ausser den n. t. hat, daß es dergleichen Menschen damals gegeben. Ob es Doketen gab, als Johannes den ersten Brief schrieb, ist ungewiß; aber bald hernach finden wir dergleichen. Da muß man nun behutsam sein und den Leuten nicht gleich das System aufdringen, wozu in ihren Köpfen blos die ersten Elemente lagen.

b) Ob solche Gegner aus ausdrücklichen Anzeigen des Schriftstellers selbst zu ersehen sind?

c) Aus dem Inhalte des Briefes: — aus dem Zusammenhang der Sätze, die der Auctor neben einander ordnet und aus dem Zwecke, der sich eben blos auf diese Gegner schickt.

d) Kündigt ein gewisser polemischer Ton, der unter allen der hervorstechendste ist, den Gegner an.

Was haben aber diese Gegner behauptet? Dieß lernt man am sichersten aus dem, was der Verfasser selbst gegen sie sagt, wenn man alle Stellen vergleicht, die sich dahin beziehen; aber da muß man a) seinem Scharfsinn Gränzen setzen, damit man sich kein System erdichte, b) alles sammeln, was der Verfasser ihnen entgegen gesetzt hat: Kol. 2, 8; was sie nun gelehrt haben, ergibt sich aus V. 9—23. Was andere Nachrichten anlangt von dergleichen Gegnern, die von spätern Schriftstellern herrühren, so muß man sehr vorsichtig sein, denn die Meinungen ändern sich oft gar auffallend.

11) Man muß erforschen: was für Sitten, Gebraüche, Vorstellungsarten, Meinungen waren in jener Zeit, wo der Verfasser oder seine ersten Leser wohnten, verbreitet? Da muß man kennen

a) die Sitten, Vorstellungen, Meinungen der Orientalen überhaupt;

b) die Gebraüche, Meinungen und Vorstelluugen der Juden insonderheit, weil die Verfasser gewesene Juden sind;

c) die besondern Meinungen der einzelnen jüdischen Secten (der Pharisäer, Sadducäer, Essäer);

d) das System des Verfassers selbst.

Diese Meinungen sowol über philosophische, als theologische und religiöse Gegenstände muß man kennen; man entdeckt sie theils durch Vergleichung der Stellen des N. T. selbst; theils durch Vergleichung der Meinungen anderer Schriftsteller, die in ähnlicher Lage mit den unsrigen waren — Josephus, Philo, Apokryphen des N. T., Apokryphen und Pseudepigraphien des N. T., älteste christliche Schriftsteller (patres apostolici), alte jüdische Schriftsteller, alle orientalische Schriftsteller. Ist nun erweislich, daß ein solcher Gebrauch, eine solche Meinung damals Statt fand und ist es wahrscheinlich, daß dieser Gebrauch, diese Meinung auch unserm Verfasser nicht unbekannt gewesen sein mag: so müssen die Ausdrücke unsers Verfassers darnach erklärt werden. Dergleichen kommt viel vor im zweiten Briefe Petri und im Briefe Judä. 1. Kor. 10, 4. πέτρα ἀκολουθούση. Die alten Juden glaubten, der Fels sei nicht stehen geblieben, sondern wirklich mitgezogen, damit sie noch ferner zu trinken hätten. Wie konnten sie aber

auf diesen Einfall kommen? Die alten Erzählungen waren meist in Dichtersprache eingekleidet und späterhin verstand man sie nicht mehr, man hatte den Schlüssel nicht mehr dazu. Diesen alten jüdischen Volksglauben benutzte jeder Autor nach seinem Zweck; Paulus deutet den Fels mystisch auf Christum: der Messias sei in der Wüste bei ihnen gewesen, d. s. h. Gott that außerordentlich viel an ihnen; sie wurden aber aller Wohlthaten ungeachtet wegen ihres Ungehorsams bestraft. Aehnliche mystische Deutungen findet man bei Philo. Uebrigens heißt Fels in der Dichtersprache sehr oft Schutz (ψ 18, 3; 62, 8 u. a. Ps.). 1. Kor. 11, 10 ἐξουσία hat den Interpreten bald den Kopf zerbrochen: auch ist nicht wol auszumachen, an was Paulus dabei gedacht habe; διὰ τοὺς ἀγγέλους A) wegen der Engel; nach jüdischer Vorstellung sendet Gott seine Engel, um die Menschen zu beobachten (wie bei Hiob): also, damit die Engel nicht Unanständigkeiten von uns zu referiren haben. B) Wegen der bösen Geister, Dämonen (die von den Juden auch zu den Engeln gezählt wurden): also, damit sie keine Gewalt über die Weiber bekommen; man hatte die Idee, wenn Weiber mit blosen Haaren gingen, so hätten böse Geister (Uziel u. s. Kameraden) Macht über sie. Paulus spricht übrigens blos von Kleiderordnung (etwas Lokalem); da war es des Apostels nicht unwürdig, argumenta ad hominem zu gebrauchen, die einleuchtend waren. Joh. 1, 1, vgl. Paulus Commentar über den Johannes; Lübeck, 1804.

12) Die Gemüthsstimmung (Affect), in welcher der Verfasser schrieb. Diesen Affect aufzusuchen, gehört allerdings zu dem Geschäfte des Interpreten, denn er gehört ja mit zu dem Umfange der Vorstellungen, die

der Verfasser beim Schreiben hatte. Was der Ton beim Sprechen leistet, das leistet der Affect beim Schreiben: s. den 2. Brief an die Korinther, wo Pauli satyrischer Ton seine Gemüthsstimmung sattsam verräth: so bei Johannes in der Erzählung der Wiederbelebung des Lazarus.

Die Gemüthsstimmung zu kennen, ist nützlich:

1) wenn die Worte zweideutig sind, die uns leicht sein würden, wenn wir den Verfasser selbst sprechen hörten. Wir müssen sie daher mit eben dem Affect und Ton aussprechen.

2) Bei der Interpunction, um zu wissen, ob ein signum interrogationis oder exclamationis stehen muß.

3) Die Emphasen richtiger zu bestimmen. Eben so entstehen zum Theil die Tropen aus dem Affect. Zuweilen hängt selbst der ganze Sinn davon ab: so bei der berüchtigten Stelle Röm. 9, 5. welches eine Doxologie ist. Andere sagen: vorher jammerte er über seine Glaubensbrüder; wie sollte er daher in eine Doxologie ausbrechen können? πάθη stärkere, heftigere Gemüthsbewegungen — Affecten im engern Sinn; ἕξις beständige, bei jemand herrschende Neigung — was den ganzen Character des Menschen ausmacht.

Hülfsmittel, diese πάθη zu entdecken:

Zuweilen gibt sie der Text ausdrücklich an (Luc. 19, 41 ff.); wo nicht, so muß man mitbringen

1) philosophische Kenntniß der Affecten, besonders der Zeichen, wodurch sie sich äußern.
2) Menschenkenntniß und Selbstkenntniß. Dazu gehört Aufmerksamkeit auf sich selbst.

3) Genaue Kenntniß der ganzen Denk- und Gemüthsart — des Characters der Schriftsteller oder der redend eingeführten Personen (Joh. Paulus. Petr.)

4) Muß man sich ganz in die Lage und Umstände des Schriftstellers versetzen, so daß man sich gleichsam selbst verwechselt mit diesem Manne und sich frägt: wie würdest du unter diesen Umständen gehandelt haben?

5) Aufmerksamkeit auf den Text: Wahl der Worte, Epitheta, Construction, Perioden; ob kurze, abgerißne Sätze schnell hinter einander folgen; ob man Wiederholungen, Fragen, Exclamationen findet, oder ob der Verfasser ruhig schreibt; die Stellung und Ordnung der Worte, Inversion, Tropen, Figuren; zuweilen sagt der Text die Gebehrde und den Ton. —

Alle drei Bestimmungsgründe (A. B. C.) müssen immer, so viel möglich, verbunden werden.

Zum Schluß dieses Abschnitts noch etwas über Erklärungsarten. Man kann dreierlei Arten zu interpretiren unterscheiden:

1) die gramatisch-philologische Erklärungsart;
2) die logisch-rhetorische und
3) die historische.

Grotius und Ernesti hielten sich besonders an die grammatische und logisch-rhetorische Erklärungsmethode; einer der ersten, der die historische Erklärungsart anpries, war Semler.

Keilii commentatio de historica libror. sacror. interpretatione ejusque necessitate. Lips. 1788. *)

---

*) Vgl. auch Keils Lehrbuch der Hermeneutik des N. T.

Bretschneider: historisch-dogmatische Auslegung des N. T. nach ihren Principien, Quellen und Hülfsmitteln dargestellt. Leipzig, 1806.

Schmidt in s. Bibliothek für Kritik und Exegese.

Das Wesen der historischen Interpretation besteht darin, daß man durch Benutzung der mannichfaltigen historischen Kenntnisse sich in die Lage des Verfassers und der Personen, mit denen der Verfasser spricht, in die localen und temporellen Umgebungen und in die besondern Verhältnisse, in welchen sich Schriftsteller und Leser befanden, — hinein denke und versetze; daß man während des Interpretirens sich ganz aneigne die ganze Art jener Menschen zu denken, zu empfinden, zu urtheilen, zu schließen, zu wünschen, zu verabscheuen u. s. w., wodurch sie sich von andern unterscheiden. Diese Rücksicht auf Umgebungen und Verhältnisse lehrt weder Grammatik, noch Lexicon. Sie entstanden aus Erziehung, persönlichem Character, Lage, Schicksal und damaligem Zustande der Wissenschaften und Künste u. s. w. Ohne Kenntniß aller dieser Dinge können wir uns nicht in die ganze Seele des Verfassers hineindenken. Die historische Interpretation thut schon bei der Worterklärung wichtige Dienste; noch wichtigere bei den Sachen.

Mit dieser historischen Erklärung ist verwandt und auf sie gebaut, was man in neuerer Zeit die psychologische Erklärungsart genannt hat, die vornehmlich Dr. Paulus empfohlen und selbst Versuche in derselben gemacht hat. *) Sie ist ein Theil der historischen Inter-

*) Hieher gehört auch das Programm von Staüdlin de interpretatione librorum N. T. historica non unice vera.

pretation. Psychologische Erklärungsart ist also diejenige Erläuterung eines Textes, welche geschieht vermittelst sorgfältiger Erörterung der Art und Weise, wie die sämmtlichen Seelenvermögen in Thätigkeit versetzt und afficirt werden mußten durch die Umstände, Situationen, Eindrücke, die der Text angibt — Auseinandersetzung, wie Empfindungs- und Vorstellungsvermögen und Phantasie afficirt werden und wie sie wirken bei den Individuen, mit denen wir zu thun haben, nach der zu erforschenden Individualität eines jeden der physischen, intellectuellen und moralischen Individuen; wie sie wirken mußten, wenn sie sich befanden in einem ruhigen, oder in einem exaltirten Zustande, oder im Affecte; wie eine Reihe Lehrsätze, Volksmeinungen, Vorurtheile, Irrthümer auf sie wirken mußten; was gewisse ungewöhnliche Begebenheiten, die sie hörten oder selbst erfuhren, und was ein mündlicher Vortrag von ihnen wirkte. So können wir uns blos psychologisch erklären, wie dämonische Kranke geheilt werden konnten; wie das Ereigniß am ersten Pfingstfeste (Act. 2.) auf die Apostel wirkte, ihren Muth entflammen konnte und sie fähig machen zu Dingen, die sie sonst nicht vermochten (ungeübte Sprachen zu sprechen); wie Paulus auf seiner Reise nach Damask ganz

---

Gött. 1807. Staüdlin zeigt darin, daß die trockne grammatische Erklärungsart, indem sie keine philosophische, moralische, religiöse Auslegung zulassen wollte, der Theologie und dem Christenthume viel Schaden gebracht habe: und äußert daher den Wunsch, den auf dem Wege der grammatisch-historischen Interpretation gefundenen Sinn, besonders dogmatischer und moralischer Stellen, sich aus sich selbst, aus der Meditation, aus seinen eignen Gefühlen (durch Hülfe philosophischer Operationen) deutlicher zu machen.

andere Gesinnungen bekommen konnte. Auf diese Weise erklären sich nun unschuldige Taüschungen der Sinne jener Menschen und Taüschungen der Urtheilskraft; das Entstehen der Ekstasen, Visionen, wunderbarer Ansichten; die Erzählung von Wundern, der Wunderglaube, die Erfahrung von Erscheinung und Einwirkung Gottes oder anderer Geister; das Entstehen heroischer Entschließungen und Handlungen; das mächtige, kräftige Einwirken auf Andere und die Effecte davon.

Dazu ist aber nöthig:

1) gute Kenntniß und genaues Studium der Psychologie in ihrem ganzen Umfange; *)

2) genaue Aufmerksamkeit auf alle historischen Umstände, (wo sich mancher neue Ausleger taüschte!). — — —

So viel von den allgemeinen hermeneutischen Regeln! Aber wir treffen auf manche Stellen, wo wir mit allgemeinen Regeln nicht auskommen. Wir kommen daher zum folgenden Abschnitt.

---

*) Die Literatur der Psychologie mit treffendem Urtheile findet man am besten im 3ten Theile der Psychologie von Carus. Leipzig, 1808.

Zweiter Abschnitt.

Regeln der Erklärung solcher Stellen, die besondere Wörter und Ausdrücke enthalten.

Redensarten der Art sind folgende:

1) tropische,
2) figürliche,
3) emphatische Redensarten;
4) unbestimmte populäre Ausdrücke, die einer nähern Bestimmung bedürfen und nicht ganz kraß genommen werden dürfen;
5) Synonyma,
6) Epitheta,
7) ἅπαξ λεγόμενα,
8) Redensarten, die im N. T. einen ganz eigenen Sinn haben.

Tropische Redensarten.

Bei der Behandlung tropischer Redensarten ist es um so wichtiger, sie genau zu beachten, weil sie in dog-

matischen Stellen vorkommen, wodurch in der Dogmatik viel Verwirrung entstanden ist: unio mystica, drei verschiedene Aemter Christi, Aemter des heiligen Geistes. Was ist ein Tropus? Ein Satz hat einen tropischen Sinn, wenn Wörter in ihm vorkommen, die keine eigentliche, sondern eine tropische Bedeutung haben. Was ist significatio non tropica, propria? Significatio propria ist, wenn die Redensart oder das Wort dasjenige bedeutet, was nicht nur bezeichnet, sondern auch am häufigsten bezeichnet worden ist, so daß kein bestimmteres Wort substituirt werden kann. Significatio tropica ist, wenn die Redensart oder das Wort weder die erste und ursprüngliche, noch auch die gemeinste Bedeutung hat. Der Trope hat also seine ursprüngliche und gemeine Bedeutung verloren, oder vielmehr mit einer andern uneigentlichen vertauscht.

Arten der Tropen:

1) wenn ein Wort für das andere gesetzt wird wegen einer gewisser Aehnlichkeit — Metapher;
2) wenn zwei Wörter deswegen verwechselt werden, weil die Dinge in einer Verbindung mit einander stehen. Die Verbindung kann sein eine äußere, oder eine innere, oder zwischen dem Antecedens und Consequens, oder zwischen Subject und seinem Prädicate — Metonymie; innere zwischen dem Ganzen und seinen Theilen, den Species und Individuen — Synecdoche;
3) der Contrast, wo das eine Wort gerade das Gegentheil des andern bedeutet — Ironie.

Diese Tropen muß der Interpret kennen, ihrer Beschaffenheit und ihrem Gebrauche nach. Aber man muß

nicht nur die Regeln überhaupt wissen, sondern bei der Interpretation seine Aufmerksamkeit vorzüglich auf die Eigenheit des Autors richten, wie er seine Tropen anwendet: ob er regelmäßig oder unregelmäßig verfährt und worin das geschieht; gegen welche Regeln er verstößt? Nun ist ein Autor gebildeter, als der andere. Bei dem gebildeten ist der richtige Gebrauch der Tropen vorauszusetzen; bei dem ungebildeten aber nicht, denn dieser vermengt zwei verschiedene Bilder (Metaphern) mit einander. Da hat der Ausleger freilich mehr Freiheit, z. B. bei Petrus. Vornehmlich muß man unterscheiden, wie die Tropen nach ihrem Ursprung und ihrer Veranlassung verschieden sind: einige sind entstanden aus Noth, weil man keinen eigentlichen Ausdruck hatte; andere wegen Schicklichkeit in dem Zusammenhang der Rede; andere, um die Rede zu verzieren; andere hat der Affect geschaffen. So gibt es fünferlei Arten der Veranlassung der Tropen:

1) diejenigen Tropen, auf die man aus Noth verfallen ist. Anfangs dachte man bei einem Worte nur an Eine Bedeutung: Sonne, Sturm; später redete man von den Stürmen der Leidenschaften, von der Sonne des Glücks.

2) Diejenigen Tropen, die man blos des schicklichen Zusammenhangs wegen braucht. Man hat einmal angefangen, in Tropen zu reden; deswegen fährt man fort, so zu sprechen: z. B. wenn wir den Fürsten nennen κεφαλὴ, so ist es schicklich, jeden Einzelnen, der zu diesem Körper gehört, ein Glied (μελὸς) zu nennen. Joh. VI nannte sich Christus Brot, und ein Tropus veranlaßte den andern, sie wurden Christo durch die wiederholten Einwendungen gleichsam abgepreßt. Nr. 1 und 2 heißen grammatische Tropen.

3) Diejenigen Tropen, wo man nicht immer dasselbe Wort wiederholen will, um Einförmigkeit zu vermeiden — rhetorische Tropen. Hat man kein eigentliches Synonymum, so muß man eben des Wohlklangs wegen ein uneigentliches nehmen. Es liegt in der Natur des Menschen, daß er nicht nur für das Unentbehrliche sorgt, sondern auch für das Entbehrliche, für das Vergnügen. Diese Art Tropen hat Statt bei allen Nationen, in allen Arten des Vortrags, des Styls: folglich in allen Büchern und Schriften, besonders in solchen Sprachen, die wenig Synonyme haben. In Tropen solcher Art muß man überall keinen Nachdruck suchen, besonders wenn lang und viel von Einer Sache geredet wird. Wenn ein solcher Tropus öfters gebraucht wird, so wird er nach und nach so gelaufig, daß er gleichsam seine tropische Natur auszieht und in den gewöhnlichen Sprachgebrauch übergeht: z. B. Glieder der Gesellschaft.

4) Diejenigen Tropen, wodurch man die Rede verzieren und schmücken will. Dieß geschieht besonders durch kühne, erhabne Metaphern, wo durch Ein Wort mehre Vorstellungen zugleich erregt werden. Natürlich dürfen sie nicht von schmutzigen, niedrigen Dingen hergenommen sein; denn diese schmücken ja nicht die Rede, sondern verunstalten sie.

5) Diejenigen Tropen, die der Affect des Redenden hervorbringt. Bemerkungen:

1) Die Bedeutung der Tropen hängt gewissermaßen vom Sprachgebrauche ab: φῶς für λόγος; σκοτία für Unwissenheit. Beim Gebrauche derselben bemerke man, daß einige sind gewöhnliche, hergebrachte: die entweder

zum allgemeinen Sprachgebrauch gehören; oder zum besondern Sprachgebrauch einer besondern Klasse von Schriftstellern; oder zum individuellen Sprachgebrauch eines gewissen Schriftstellers. Dahin rechnet man

a) die Tropen, die aus Noth gebraucht werden;

b) diejenigen, bei welchen die Vertauschung eines Wortes mit dem andern so natürlich und groß ist, daß sie jedermann gleich bemerkt: z. B. etwas, das über das Gewöhnliche sehr erhaben ist — göttlich; Name des Generals statt der Armee; verwelken (von Menschen) statt schwach werden.

2) Wenn ein gewisser Schriftsteller einen Tropen sehr oft gebraucht hat, so wird dieser Trope ziemlich allgemein. Ungewöhnliche Tropen sind: die ein guter Kopf, Dichter oder Prophet, ersinnt.

Wie unterscheidet man, was tropisch und was eigentlich sei? Gewöhnlich hat man die Regel gegeben: man weiche nicht ohne Noth von der significatio propria ab! Aber dieser Kanon ist theils viel zu unbestimmt, denn es ist eben die Frage, ob Noth da sei; theils ist er unrichtig, denn es kann ein Trope intendirt sein bei dem, was man allenfalls auch eigentlich denken könnte. Wir schlagen folgende Mitel vor:

1) Aufmerksamkeit auf die unmittelbar vorher vorgetragenen Bemerkungen über den Ursprung der Tropen: wenn es keinen eigentlichen Ausdruck gibt; oder wenn er ganz gewöhnlich war; oder wenn das Wort seine eigentliche Bedeutung damals schon verloren hatte. Hingegen hält man dieß für einen Tropen, wenn der Verfasser in hohem Affecte redet; oder in Tropen zu reden schon angefangen hat; oder geschmückt werden will.

2) Wenn wir finden, der Trope gehöre zu den gewöhnlichen, so entscheidet der Sprachgebrauch.

3) Kommt es an auf die Gewohnheit eines jeden Schriftstellers und selbst einer jeden Art des Vortrags. Es ist ungewöhnlich, sich in Gesetzen, oder in historischen und dogmatischen Stücken tropisch auszudrücken; wohl aber ist es bei Dichtern gewöhnlich. Und dann kommt es auf die Eigenthümlichkeit des Schriftstellers an, ob er Tropen liebt.

4) Man versuche, ob sich die Sache denken lasse, wenn die Ausdrücke proprie genommen werden? Man suche eine möglichst klare Anschauung von dem ganzen Ideenkreise des Verfassers sich zu bilden und gebe Acht, bei welcher Deutung der Worte, proprie oder improprie, der in diesen Ideenkreis passendste Sinn sich ergebe? Sobald wir das Subject selbst verstanden haben, so entscheidet der Verstand, welches Verhältniß zwischen Subject und Prädicat möglich sei. — So kann man bei Dingen entscheiden, in welche es eine richtige Einsicht gibt; aber wie ist es bei übersinnlichen Gegenständen? Da müssen die übrigen Mittel angewendet merden.

Es ist aber nicht genug, daß man weiß: eine Redensart kann tropisch sein; es frägt sich: hat sie auch hier einen tropischen Sinn? Um unterscheiden zu können, was in vorliegender Stelle tropisch oder eigentlich sei, haben wir mehre Merkmale:

a) Parallelstellen, sowol Verbal- als Realparallelen. Finden wir in der Parallele auch einen Tropen; so kann die Vergleichung leicht entscheiden, was tropisch und der Sinn sei? Christus wird genannt Sohn Gottes = Messias, oder in einer andern Stelle der

Auserwählte Gottes, der war ἐις τὸν κόλπον τῦ πατρὸς. Nur müssen die Stellen wirklich parallel sein: „das ist mein Leib" soll = sein mit Joh. VI, aber unrichtig.

b) Analogie der Schriftsteller, d. h. andere deutliche Ausspräche der Schrift, wo von eben der Sache gesprochen wird.

c) Zweck (scopus) des Schriftstellers. Da muß man sehen, ob diese Erklärung zum Zweck des Autors paßt oder nicht?

d) Context, in dem gar manche Indicien liegen: Veranlassung zum Reden; wenn im Contexte mehre tropische Redensarten vorkommen, die nur eine weitere Fortsetzung oder Ausmalung sind — Allegorie: 1. Kor. 3, 13. Ob Prädicate nnd Subjecte heterogen sind: z. B. wenn von einer geistigen Sache etwas Körperliches prädicirt wird. Opposita und Epitheta sind entscheidend.

Von der richtigen Erklärung des Tropus.

Da muß man Versuche anstellen, um zu sehen, ob man den gefundenen Tropus auch verstehe? Das Bild wissen wir wohl, aber nicht immer die Sache, das tertium comparationis. Hie und da gibt es der Verfasser selbst an: Eph. 1, 7; 2, 14; 6, 17. Die Versuche sind folgende:

1) man versuche, den Tropen in eine eigentliche Redensart aufzulösen und sehe, ob ein zu allen Umständen passender Sinn herauskomme: Reich Gottes, βασιλεία τῶν οὐρανῶν d. i. a) messianische Religionsverfassung, b) Belohnung der Frommen in jenem Leben.

2) Man verwandle die Stelle in eine Paraphrase, so daß sie den ganzen Umfang der Gedanken des Autors auf-

faßt; hüte sich aber, bildliche Ausdrücke einzumischen: wir sollen Christum anziehen, ἐνδύειν d. i. a) Christen werden, b) Christo ähnlich werden, ihn nachahmen.

Wenn wir finden, daß wir den Tropen noch gar nicht, oder noch sehr unvollständig verstehen; so müssen wir zu andern Hülfsmitteln unsere Zuflucht nehmen. Dahin gehört

1) der Sprachgebrauch, zumal bei den gewöhnlichen Tropen (tropis usitatis) und zwar der Sprachgebrauch der Griechen, besonders in einer gewissen Zeit. Vom innern Menschen z. B. spricht Paulus und Philo. Dann vergleiche man den hebräischen Sprachgebrauch und den Sprachgebrauch der verwandten Dialekte: Act. Weg, ὁδος d. i. Religion. Wiedergeburt ist bei den Rabbinen gewöhnlicher Sprachgebrauch. Ueberhaupt ist es wichtig, den Genius der Morgenländer in Bildung ihrer Tropen aufzufassen. Dann ist zu vergleichen der Sprachgebrauch in jeder Sprache — die Analogie der Sprachen, selbst derselben Sprache: ποιμὴν, ποιμαίνειν; κρίνειν. Die Analogie bei Synonymen: σοι· χᾶν τῷ κακόνι = περιπατεῖ. Die Analogie mit ganz fremden Sprachen: Mt. 24, 51. διχοτομεῖν vgl. discindere, secare; kreutzweise Arm und Bein hängen lassen. Ferner vergleiche man die verschiedenen Stellen, wo von derselben Sache die Rede ist: sowol diejenigen, wo derselbe Tropen; als auch andere, wo zwar ein anderer Trope vorkommt, der aber nach dem Context so viel sagen muß, als der unsrige: ἀναγέννησις, ἀνακαίνωσις, παλιγγενεσία καινὴ κτίσις. Endlich wenn wir eine Stelle finden, wo der Trope steht und eine andere, wo dasselbe proprie ausgedrückt ist. Eph. 2, 5. συζωοποιεῖν: Kolossi. 2, 13. χαρίζεσθαι παραπτώματα.

2) Der Context, verglichen mit den historischen Umständen. Diese helfen theils des Tropen Sinn finden; theils brauchen wir dieses Hülfsmittel, um zu beurtheilen, ob die Bedeutung, die der Sprachgebrauch angibt, hier anwendbar sei.

3) Müssen wir eine Sache aufsuchen, die Aehnlichkeit mit dem Bilde hat (die das Bezeichnete des Bildes sein kann): so besonders bei den Metaphern. Bei jeder Metapher ist dreierlei zu merken: a) die res signata — die Sache, die bezeichnet werden soll; b) das Bild, wodurch der Autor jene bezeichnet — res signans; c) der Vergleichungspunct — tertium comparationis: φαντασμός. Man sehe, was für Eigenschaften da sind und welche Dinge damit verglichen werden können. Manchmal ist das Tertium comparationis angegeben; wo das aber nicht ist, muß man sehen, in wiefern eine Aehnlichkeit Statt habe, und welche Aehnlichkeit hier Statt finden könne. Cautelen:

a) das Tertium comparationis darf nie über die Absicht des Schriftstellers hinaus extendirt werden: versiegeln, d. i. α) verbergen, β) etwas bestätigen Joh. 3, 33; 6, 27.

b) So wenig man das Tert. comp. übertreiben darf, so wenig darf man es unerschöpft lassen. *) Philipp. 1, 23 ἀναλῦσαι kann] hergenommen sein entweder vom Aufbruch einer Gesellschaft, eines Gastmals; oder von Schiffen, die abfahren; oder wegwandern, migrare; oder zerstören, auflösen in seine Theile. In der angeführten Stelle ist sterben gemeint.

*) Dazu ist ein durch Uebung im Interpretiren der Klassiker gebildeter Geschmack nöthig.

c) Aus einer tropischen Redensart muß man nie die innere Beschaffenheit der Sache, die durch den Tropen ausgedrückt werden soll, erkennen wollen. Jedoch kommen auch Tropen vor, wo der Zusammenhang und die Absicht des Verfassers beweisen, die Sache habe die und die Eigenschaft: z. B. die Parabel vom verlornen Sohne, Luc. 15, 11—32.

Figürliche Redensarten.

Davon nur Weniges. Sehr viele der Figuren haben ihren Grund im Sprachgebrauche, hebräischen und griechischen: z. B. Enallage, Pleonasmen, Ellipsen; andere werden zur Zierde gebraucht: Z. B. Anaklasis, Polysyndeton. Diese bemerkt der Interpret blos, um zu sehen, ob der Verfasser in keinem größeren Affekte gesprochen habe. Andere Figuren sind im Grunde nur Namen, womit man alte Schriftsteller entschuldigte. — Andere werden gebraucht, wo der Schriftsteller im Affekt schreibt: so häufige Fragen, Asyndeta, ungewöhnliche Ellipsen; oder da, wo der Schriftsteller mit Nachdruck schreibt: dahin gehören einige Arten der Pleonasmen, Exergasie. Diese letzte Art interessirt den Interpreten allein.

Emphatische Stellen.

Die Neigung, überall Emphasen zu suchen, nennt man Emphasenjagd. Der Ursprung dieses Fehlers ist

1) eine unrichtige Vorstellung dessen, was Emphasis sei. Quintilian definirt sie so: figura, altiorem praebens intellectum, quam verba per se non significant —

wenn zur Hauptvorstellung noch die Nebenvorstellung von Größe der Sache hinzu kommt. Kein Wort an sich betrachtet kann also emphatisch sein. Andere Hermeneuten laügnen das und behaupten emphases constantes; solche Wörter hätten immer im Sprachgebrauche einen größern Nachdruck; haben Wörter aber emphases constantes, so müssen sie dieselben per se haben. Erneſti meint: erſt durch den usum loquendi. Am Ende iſts Wortſtreit!

Wir machen einen Unterſchied unter Wörtern und Phraſen, die eine ſtärkere Nebenbedeutung haben (vocabula significantiora), als die Emphaſen. Significantiora, d. i. welche durch den Sprachgebrauch dazu beſtimmt ſind, einen Sinn ſtärker zu bezeichnen, als er an ſich iſt. Dieß aber ſind keine Emphaſen. Man könnte eine emphasis absoluta und relativa unterſcheiden. Sonſt diſtinguirte man auch emphases verbales et reales; verbalis, wenn ein Wort ſo gebraucht wird, daß die Größe und Erhabenheit der Sache angedeutet werden ſoll; realis, wenn die Sache ſelbſt etwas Erhabnes iſt. Ueber Real-Emphaſen hat man auch geſtritten, aber blos mit Worten. Die Real-Emphaſen nannten andere Sublimitäten. Allein man unterſcheide blos vocabula significantiora und emphases: Röm. 8, 31 ff. Eph. 1, 18 ff. Erhabene Gedanken drückten die Schriftſteller natürlich auch durch nicht gemeine Worte aus. Die Sublimitäten muß uns das Naturell fühlen laſſen: daher müſſen wir unſer Gefühl durch Leſen erhabner Schriften ſchärfen. *) Der Interpret gibt blos

*) Darf man wol noch dem Theologen Klopſtocks Meſſias und Oden nennen?

einen Wink: „Gott sprach, es werde Licht! und es ward Licht!" Dann zeigt er, worin die Erhabenheit liege und wie die Erhabenheit des Ausdrucks auch in dem Gedanken merklich sei. Eine

2) Quelle, woraus die Einbildung entstanden ist, daß so vieles Emphase sei, ist die, daß man glaubte: jedes nicht ganz Gemeine und Alltägliche, was zumal in unserer Muttersprache nicht gewöhnlich ist, sei Emphase. Dahin gehört, wenn man glaubt,

a) Jeder Trope sei emphatisch: Christum anziehen. Uebers Anziehen machte man viele erbauliche Glossen. Wenn der Trope aus Affect entstanden ist, da gibt es emphatische Tropen. Doch gibt es auch hier Tropen zur Continuation.

b) Jede Figur sei emphatisch. Nur die Figuren sind emphatisch, die ihren Grund im Affecte haben: folglich ist nicht da Emphase, wo Figur ist. Röm. 8, 31.

c) ἓν-διὰ-δυὸς hätten etwas Emphatisches an sich: ἀγάπη καὶ ἀλήθεια; μωρία τοῦ κηρύγματος; υἱος τῆς ἀγάπης; ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας. Umschreibungen eines Adjectivs: σοφία ἐν μυστηίῳ. Adverbia paraphrasirt ἐν δυνάμει pro δυνατῶς.

d) Wenn neben dem Verbo sein analoges Substantiv wiederholt war: χαρὰν χαίρειν; προσευχῇ προσεύχεσθαι; des Todes sterben.

e) Wenn ein Abstractum statt des Concreti steht. Dieß ist dem Morgenländer gelaufiger, als uns: Joh. 17 dein Wort ist Wahrheit; das Evangelium ist eine Kraft; Eph. 5, 8. ihr waret ehedem Finsterniß; die Heiden ἡ ἀκροβυστία; die Juden ἡ περιτομὴ. Zuweilen

wird statt des Abstractums das Concretum als Synonym gesetzt: Eph. 4, 18; 5, 8.

f) Hat man die Composita für emphatisch gehalten. So finden wir es oft in Paulus Commentar: z. B. Phil. 2, 12. κατεργάζεσθαι; Röm. 16, 18. ἐξαπατάω; Röm. 2, 15: 9, 1. συμμαρτυρεῖν. Oft ist es an dem, daß vermöge des Sprachgebrauchs das Compositum mehr bedeutet, als das Simplex; aber da ist es, nach unsern Grundsätzen, doch keine Emphase, höchstens vocabulum significantius und der Sprachgebrauch muß dieß erweisen. Currere, percurrere, decurrere — keins hat eine Emphase, aber eine andere Bedeutung.

3) Die Etymologie: wenn das Wort vermöge des Etymi etwas Auffallendes habe, so müsse, glaubt man, allemal etwas Verstecktes darin liegen. Daß nun der Verfasser dieses Wort und nicht das Synonymon gebraucht habe: darin stecke die Emphase.

4) Alle Hebraismen: getauft werden εἰς τὸ ὄνομα, statt εἰς τινά; ὁμολογεῖν ἐν τινί; das Neutrum statt des Masculini, 1. Kor. 1, 27.

Die wahren Bestimmungsgründe, Emphasen zu erkennen, sind:

1) Bei solchen Emphasen, die Einige emphases constantes, wir significantiora nannten, ist der Sprachgebrauch das Bestimmende. Es ist natürlich, daß ein Wort keine significante Bedeutung hat,

a) wenn es mit seinem Synonymon alternirt: ἀπαραδοκία ψ 130, 5; ἐλπίς Phil. 1, 20;

b) wenn es erst durch Hinzufügung eines Adjectivs oder Adverbs eine höhere Signification bekommen soll: Mt. 2, 10; Luc. 2, 9.

2) Der Context und Zweck des Schriftstellers entscheiden, was emphatisch sei:

a) wenn die gemeine, gewöhnliche Bedeutung des Worts einen sensum frigidum, oder gar falsum gäbe: Joh. 9, 34; Mt. 19, 17. Gott ist das Absolutgute; 1. Tim. 6, 16.

b) Wenn das Prädicat, in der gemeinen Bedeutung genommen, sich nicht zu seinem Subjecte schicken würde und umgekehrt: πίστις wird öfters den schon πιστεύσασι gewünscht, also πίστις = Standhaftigkeit im Glauben.

c) Wenn der Auctor seinen Zweck überall verfehlen würde, indem man das Wort blos in der gemeinen Bedeutung nähme.

d) Wenn der Schriftsteller im Affecte schreibt, so müssen die Ausdrücke öfters in einer höhern Bedeutung genommen werden: Röm. 8, 32. ἴδιος υἱὸς, υἱὸς μονογενὴς, ἀγαπητὸς; ὁ ὢν ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ πατρὸς.

Mancherlei andere Redensarten und Ausdrücke im Contexte.

Schriftsteller reden bisweilen unbestimmt, (denn jeder Schriftsteller setzt bei seinen Lesern gewisse Kenntnisse voraus;) der Ausleger muß daher die nöthige Bestimmung hinzufügen. Jene Unbestimmtheit trifft man am meisten da an, wo der Verfasser nicht ex professo, sondern nur im Vorbeigehen von der Sache spricht. Woraus lernt man die nähern Bestimmungen kennen?

1) Aus dem Contexte. Das Subject bestimmt sein Prädicat und umgekehrt: 1. Kor. 3, 1; 10, 23. alles, was nicht an sich unerlaubt ist, ist mir erlaubt (allerlei Speisen); Mt. 5, 48. es war von der höchsten Vollkommenheit der göttlichen Güte die Rede: τέλειοι also vollkommen in der Güte und Liebe gegen andere.

2) Aus dem Parallelismus: Jac. 2, 24. ἐξ ἔργων δικαιοῦται ἄνθρωπος; aber nicht ἐξ ἔργων νόμου.

3) Oft aus der Natur der Sache: Mt. 11, 8.

Schriftsteller drücken sich nicht allemal mit der größten Genauigkeit aus, sondern bisweilen crassiuscule. Die n. t. Schriftsteller schrieben sehr populär, bei welcher Schreibart man sich ἀκυρολογίαν (Mt. 21, 7.) erlaubt, und nicht mit ἀκρίβεια spricht. Oft sprechen sie in Sprichwörtern: wenn ihr Glauben hättet wie ein Senfkorn, so würdet ihr Berge versetzen. Eher würde ein Kameel durch ein Nadelöhr gehen können, als ein Reicher ins Himmelreich kommt. Sie brauchen oft Gleichnisse: so wenn die Besserung des Menschen durch neue Geburt, καινὴ κτίσις, beschrieben wird. Oft brauchen sie optische Redensarten: Gott schuf zwei große Lichter, Sonne und Mond; aber der Mond ist unendlich kleiner. Sie nennen oft Alle, und meinen nur die mehresten: beim Ausgange aus Aegypten soll alles Vieh umgekommen sein! Umgekehrt nennen sie bisweilen Viele, und meinen Alle: Christus hat sein Blut vergossen für Viele. Sie sagen Niemand, und verstehen nur wenige: Joh. 3, 32. Sie reden hyperbolisch: wenn alles von Jesu aufgezeichnet würde, die Welt würde es nicht fassen. Wenn der ganze Himmel Pergament wäre und das Meer ein Tintenfaß, so würde nicht alles aufgezeichnet werden können. Sie setzen oft nume-

rum certum, und meinen nur incertum (eine runde, für eine bestimmte Zahl): 40 Tage hat Jesus gefastet. Sieben wie bei uns Dutzend. Sie setzen eine Handlung (als wenn wirklich etwas geschehen sei), und meinen blos das Streben darnach, den Vorsatz: schreiben, als sei die Sache geschehen, statt daß es anfing zu geschehen: Luc. 5, 6; 1. Kor. 2, 15; Mt. 26, 59; Act. 7, 26; Gal. 5, 4; 1 Tim. 4, 12. Hieher gehören die Wörter, die in unserer wissenschaftlichen Sprache eine bestimmte Bedeutung haben, welche sie aber bei den alten Autoren nicht hatten: Hebr. 1, 2. 3; 2 Petr. 1, 4. θεία φύσις; μυστήριον; gratia, praedestinatio, vocatio, electio. Auch darf man einem griechischen Worte nicht eben die Bedeutung beimessen, als etwan das ihm correspondirende lateinische Wort hat: ἅδης Hölle; Hebr. 2, 14. διάβολος Todes-Engel.

Die Bestimmungsgründe der Erklärung dieser Eigenthümlichkeiten sind dieselben, wie die vorigen: Contextus, Scopus, Antecedens, Consequens. Man muß immer den damaligen Sprachgebrauch zu Hülfe nehmen und zwar nicht den der Gelehrten, sondern den gemeinen, populären; wenn z. B. die Theile eines Ganzen aufgezählt werden, da muß man das Einzelne nicht urgiren: Röm. 8, 38. 39. i. e. es gibt schlechterdings nichts, was uns von der Liebe Gottes trennen könnte; Gal. 3, 28; Eph. 1, 21. er ist erhöht über alles Gedenkbare, was nur erhaben sein kann; Phil. 2, 10; Hebr. 8, 11; Apoc. 13, 16 u. a. St.

Synonyma.

Die Sprachforscher sagen, es gäbe in keiner Sprache vollkommen synonyme Wörter; entweder seien sie es

durch die Dialektik, oder die Zeiten, oder genere dicendi u. s. w. Allein Schriftsteller, die in ihrer Sprache nicht klassisch sind, richten sich nicht immer nach der genauen Bedeutung der Wörter, wie die klassischen thun: Luc. 18, 34; aber man will dem Verfasser keine Tautologie sagen lassen; Joh. 1, 13. die Kinder Gottes sind nicht Kinder nach dem Laufe der Natur, sondern durch Veredelung der Gesinnungen. Bei Beurtheilung derselben muß man sich nicht so wol nach dem Sprachgebrauche der besten klassischen Schriftsteller richten, sondern nach dem Sprachgebrauche der populären Schriftsteller.

Die Synonyme kennen zu lernen, dazu dient vornehmlich der Context: 1 Joh. 1, 6. 8. Für „Gott ergeben sein, religiöse Gesinnungen haben," hat Johannes eine Menge Sinn-verwandter Wörter: κοινωνίαν ἔχειν, ἕνας ἐν θεῷ, μένειν ἐν θεῷ. Zweitens entscheiden Parallelstellen. Allein es kann ein Wort in einer Stelle synonym sein, ohne es in einer andern zu sein.

Epitheta.

Sie werden zu nominibus und verbis gesetzt und sind von zweierlei Art:

1) diacritica. Diese sollen die Sache, die durch das Hauptwort bezeichnet wird, unterscheiden von einer andern, die auch dadurch hätte bezeichnet werden können: θεὸς, um den wahren Gott zu unterscheiden, nennt man ihn ζῶντα, ἀληθινὸν; τέκνα θεοῦ, Einer aber ist υἱὸς μονογενὴς. Da muß der Ausleger bemerken, wovon das Epitheton unterschieden werde: also der Zweck des diacritici muß angegeben werden. Dann ist es so zu erklären,

wie es der intendirte Unterschied verlangte: υἱὸς ἀγαπητὸς = υἱὸς μονογενὴς; 1 Kor. 10, 13. Oft können Parallelstellen zu Hülfe genommen werden, vgl. Eph. 6, 12: πειρασμὸς ἀνθρώπου in der ersten Stelle; in dieser — es hat sich gleichsam die ganze Hölle gegen uns verschworen.

2) Epexegetica. Das sind Beiwörter, wodurch die nähere Beschaffenheit der Sache oder Person ausgedrückt werden soll, die die Hauptsache enthält: Tit. 2, 11; Eph. 1, 5. 13; 1 Kor. 4, 17.

Ἅπαξ λεγόμενα.

Diese sind deswegen bemerkenswerth, weil bei ihnen der Sprachgebrauch uns verläßt; entweder schweigt der Sprachgebrauch überhaupt (Luc. 6, 1. σάββατον δευτεροπρώτου); oder relativ, man findet sie nur in der ganzen griechischen Bibel nicht. Wir müssen daher die übrigen subsidiarischen Hülfsmittel gebrauchen und ihnen ein größeres Gewicht beilegen: Analogie der griechischen Sprache, der verwandten und aller Sprachen; Etymologie; Zeugnisse der alten Lexico- und Glossographen; Zeugnisse alter Uebersetzer und Commentatoren; und dabei müssen wir desto mehr attendiren auf die exegetischen und historischen Umstände.

Wörter, die in der griechischen Bibel eine andere Bedeutung haben, als nach dem griechischen und hebräischen Sprachgebrauche: — die eine eigentlich christliche Bedeutung haben.

Dergleichen Wörter sind: χάρις, πίστις, δίκαιος, παλαιὸς, νέος ἄνθρωπος. Da muß man ihren Grund in der jüdischen

Theologie suchen, wo wir wenigstens eine Analogie finden; z. B. Wiedergeburt. Findet man aber nirgends etwas Aehnliches, so müssen diese Ausdrücke als ἅπαξ λεγόμενα behandelt werden. Zum Glück sind dergleichen Ausdrücke mehrentheils termini technici aus der jüdischen Theologie! Wenn dieß der Fall ist, so kann man voraussetzen, daß die n. t. Schriftsteller sie nach einer gewissen Analogie gebrauchen.

Dritter Abschnitt.

Von der Sacherklärung.

Eine Sacherklärung bei klassischen Schriftstellern wissen wir meist, wenn wir nur den Autor verstehen; allein anders verhält es sich mit den Religions-Urkunden. Diese sollen Lehrmittel sein, wir sollen aus ihnen die Lehrsätze der christlichen Religion und Moral schöpfen; das heißt aber nicht, daß man die kirchliche Dogmatik unter dem Vorwand der Sacherklärung in die Bibel hineintrage; denn ein anderes ist kirchliche Dogmatik, ein anderes biblische Theologie! Die biblische Theologie soll sein eine deutliche zusammenhängende Darstellung derjenigen Begriffe und Sätze, die wir in der Bibel finden. Diese Zusammensetzung und Darstellung geschieht ohne alle Rücksicht auf Streitigkeiten. Alle Materialien der biblischen Theologie müssen in einem Real-Commentar über die Bibel liegen. Aus diesem Unterschiede zwischen Schultheologie und reiner biblischen Theologie läßt sich bestimmen, wie weit man in der Sacherklärung der Bibel gehen müsse. Die Neuern aber schlagen sich meist auf das andere Extrem: die Alten vernachlässigten die Worterklärung, die Neuern die Sacherklärung. (Allein

wer legt einen Grund, ohne darauf zu bauen?) Es zeigt sich daher, daß man in neuerer Zeit besser interpretirte, aber in der Dogmatik nicht weiter kam. Selbst in den Hermeneutiken ist wenig über Sacherklärung geschehen.

Welche Kenntnisse werden vorläufig dazu erfordert, und welche Hülfsmittel gibt es?

Die gewöhnlichen Hülfsmittel reichen freilich nicht zu. Zur Worterklärung gehören ausgebreitete grammatisch-historisch-kritische Kenntnisse und ausgebreitete Kenntniß der Philosophie; dieß hilft aber zur Sacherklärung nichts. Die vornehmsten Hülfsmittel sind:

1) man muß sich durch fleißiges Lesen der Alten angewöhnt haben, sich ganz in die Lage, Denkart und Sitten der alten Welt zu versetzen: *) folglich müssen wir

2) vor allen Dingen unsere heutige Philosophie dabei vergessen; denn entweder haben jene Verfasser gar nicht philosophirt, oder nicht wie wir. Wir müssen thun, als hätten wir jetzt dasselbe kleine Maas von Kenntnissen; wir müssen eben so sinnlich denken, als der damalige Morgenländer. Dieß gilt

3) auch von der heutigen Theologie. Nicht unsere helleren Einsichten in der Theologie müssen wir jenen dämmernden Zeiten leihen. Im A. T. dreht sich alles um die Einheit Gottes; bei uns jetzt ist es nicht mehr so wichtig. Paulus will den Unterschied zwischen Juden und Heiden ganz und gar aufgehoben haben, für uns ist das nicht mehr wichtig. So ist im Gegentheil für uns

---

*) Diese Vertauschung der Welten ist schon bei der Worterklärung wichtig gewesen.

manches von Wichtigkeit, was damals wol ganz unbekannt, oder blos möglich war.

4) Müssen wir beim Lesen und Interpretiren unsere jetzige Kunst zu erzählen, vergessen. Die biblischen Schriftsteller schrieben mit der größten Simplicität.

5) Um sich ganz an die Denkart der Orientalen zu gewöhnen, muß man fleißig solche Schriftsteller lesen, die den biblischen ähnlich sind. Beim Studium des N. T. vorzüglich folgende: Philo, Josephus, Clemens Romanus, Hermas, Barnabas, Ignatius, Polycarp, das Testament der zwölf Patriarchen, und die Apokryphen des A. T.: *) — kurz man muß sich im Orient orientiren!

6) Muß man sich bei Interpretation des N. T. vorzüglich mit dem A. T. bekannt machen, um der Apostel Gedanken-Orientalismus zu verstehen. Zu diesem Behufe studire man die Psychologie des Orients. Die Data zu dieser orientalischen Psychologie liegen in den biblischen Büchern selbst: z. B. Messias, Priesterthum, Hoherpriester, ihre Würde und Verrichtungen und ihre Folgen, Opfer, Weihungen.

7) Müssen wir uns mit der Landesart, mit der Naturgeschichte und mit den religiösen und politischen Gebräuchen, z. B. Hofhaltung und Pracht eines orientalischen Monarchen, bekannt machen.

8) Kenntniß der historischen Umstände des Verfassers, der Leser und der Verfassung des Landes.

9) Muß man den ganzen Inhalt der Schrift vollkommen inne haben und bei jeder Stelle sich leicht an alle andere,

---

*) Die Apokryphen nicht blos der Sprache, sondern auch der Sache wegen.

ihr ähnliche, erinnern, um alles gleich zusammen nehmen zu können, was hie und da zerstreut ist; vorzüglich muß man sich die notiones communes bekannt machen.

10) Muß man nicht denken, man habe einen deutlichen Begriff von der Sache, wenn man die Bedeutung des Wortes angeben und eine Uebersetzung liefern kann; z. B. ihr seid ein königliches Priesterthum; Christus war ein Hoherpriester nach der Weise Melchisedeks. —

Man unterscheidet die Stellen nach Verschiedenheit des Inhalts.

Cap. I.

Von Behandlung historischer Stellen.

Regeln:

1) Muß man mit der gleichzeitigen Geographie, Naturgeschichte, Archäologie, Topographie, Chronologie und Geschichte (der Juden, Griechen und Römer), besonders der Länder bekannt sein, wo der Schauplatz der n. t. Scenen war — Palästina, Kleinasien. Die Schriftsteller des N. T. konnten dieß voraussetzen und berührten es daher gar leise: vgl. die Nachrichten aus Diocassius, Sueton, Josephus u. a. Zur Kunde der Geographie gehören: Länder und deren Lage; Hauptstädte nebst ihrer Lage; daß es mehr als ein Caesarea gab — Caesarea a) in Palaestina, b) Philippi; zwei Antiochien — a) in Syrien, b) in Kleinasien; gab es zwei, oder nur ein Bethsaida? — Ueber diese Gegen-

stände sind nachzusehen: Bachiene, Bellermann, Hamelsveld, D'Anville, Paulus Sammlung von Reisebeschreibungen über den Orient.

Wichtig ist die Chronologie, sowol die technische, als die historische: z. B. bei der Geschichte Pauli und in Ausmittelung der Zeit, wann jeder Brief geschrieben worden ist.

2) Muß man auf den Zweck des Schriftstellers attendiren: in welcher Absicht er seine Geschichte schrieb; warum er gerade diese facta erzählt, und warum er sie gerade so aufgezeichnet hat und nicht anders; ob der Verfasser blos Geschichte liefern wollte, oder ob er dadurch zugleich einen gewissen Satz, wodurch die Leser beruhigt, belehrt, beglückt werden sollten, hat beweisen wollen? Matthäus will zeigen, Jesus sei der wahre Messias; Lukas in seiner Geschichte liefert eine Apologie für die christliche Religion, besonders der Lehre Pauli; Johannes spiritualisirt, idealisirt alles; die Genesis liefert eine Einleitung in die Gesetzgebung Mosis. So entdeckt sich meist leicht von selbst, warum der Schriftsteller weniger wichtige Dinge erzählt. Johannes z. B. erzählt wenig von den Thaten Jesu; und was er davon hat, webt er blos des Zusammenhangs wegen ein. Merkt man den Zweck des Schriftstellers, so sieht man auch leicht, was ihm Haupt- und Nebensache sei. Daraus ergibt sich, in welchen Stükken der Geschichtschreiber genau erzählt habe.

3) Ist der Zweck des Handelnden zu berücksichtigen; warum handeln die Personen, z. B. Christus bei Einsetzung des Abendmahls, gerade so?

4) Die biblischen Schriftsteller erzählen nicht immer vollständig d. h. nicht alle Begebenheiten, wie sie auf einander gefolgt sind und von den Begebenheiten, die sie erzählen, nicht alle Umstände. Meist berühren sie nur das, was zu ihrem Zwekke dienlich war. Dieß sieht man daraus, daß sie öfters eine Begebenheit zweimal erzählen und allemal mit andern Umständen: so kommt die Bekehrung Pauli dreimal in der Apostelgeschichte vor. Die Bekehrung des Hauptmanns Kornelius. So bei den Evangelisten. Auch wird oft auf Begebenheiten angespielt, die nirgends ausführlich erzählt sind; Luc. IV. z B. heißt es: da Jesus nach Nazareth kam, so verlangten die Einwohner, daß Jesus bei ihnen auch solche Thaten thun sollte, als er in Kapernaum verrichtet habe, und doch hat Lukas nichts von den Thaten in Kapernaum gesagt! So wird in den Paulinischen Briefen manches berührt, wovon wir nichts wissen: dreimal habe ich Schiffbruch erlitten! und wir wissen nichts von einem. Dieß ist aber kein Fehler der Geschichte, denn die Güte einer Schrift muß man nach dem Zweck beurtheilen; ist dieser (für die ersten Leser) verständlich und vollständig ausgeführt, so ist die Schrift gut. In der Auferstehungs-Geschichte ist manches unvollständig; in den Reden Jesu sind Ordnung und Folge nicht streng; allein öfters waren die Verfasser nicht selbst Augenzeugen und konnten daher auch nicht vollständig und in strenger Ordnung erzählen.

5) In Absicht der Umstände einer erzählten Begebenheit sind wir berechtigt, die Lükken der Unvollständigkeit zu ergänzen, wenn wir es können. E silentio ist nichts zu beweisen; nur dann würde es Moment haben, wenn

der Schriftsteller etwas absichtlich ausgelassen hätte. So schliessen wir: Paulus kann vor Abfassung des Briefs an die Galater nicht öfter in Jerusalem gewesen sein, als er selbst angibt cap. 1, 17. 18; 2, 1.

6) Eben daraus, daß die Geschichtschreiber nicht alles vollständig erzählen, folgt, daß es erlaubt sein müsse, die Geschichte zu ergänzen; weil man voraussetzen kann, der Verfasser habe einen Umstand übergangen. Können wir durch Vermuthung (Conjectur) einen solchen Zwischenumstand angeben, der alles erklärt; so dürfen wir diese Vermuthung als Hypothese vorbringen: so sind die Erzählungen über den ersten Tag der Auferstehung Christi schwer zu vereinigen. Es wird erzählt: Marie von Magdala und die übrigen Frauen gingen zusammen des Morgens ans Grab und fanden den Stein weggewälzt. Nun sagen Einige: die Magdalenerin habe Petro und Johanni referirt, der Stein sei weggewälzt und das Grab leer. Andere: sie hätten einen Engel gesehen. Die Schwierigkeit entsteht daraus, daß man die Weiber immer zusammen bleiben läßt. Maria die Magdalenerin referirt so viel, als sie gesehen hat; die übrigen bleiben da und referiren, was sie gesehen zu haben glaubten.

7) So wenig die biblischen Geschichtschreiber vollständig erzählen: eben so wenig erzählen sie allemal genau. Die Genauigkeit, besonders bei den n. t. Schriftstellern, fehlt oft

a) in den Ausdrükken. Diese sind nicht immer bestimmt genug: deswegen ist es nicht erlaubt, die Ausdrücke zu sehr zu urgiren; — wir müssen sie nicht behandeln wie philosophische Aphorismen, oder wie mathematische Sätze!

b) in der Zeitordnung. Dieß ist an sich kein Fehler, denn das ist ja nicht die einzige Ordnung! und zur Absicht — zu beweisen, Jesus sei der Messias — gehörte sie gar nicht.

c) in der Angabe aller einzelnen Umstände einer Begebenheit oder Handlung; aber

α) der Zweck fordert es nicht und

β) geht das bei keinem Geschichtschreiber an: der eine attendirt auf das, der andere auf jenes. Selbst die glaubwürdigsten Augenzeugen stimmen nicht immer überein. Wenn daher der eine Evangelist etwas erfahren hatte von dem Augenzeugen A, der andere von von dem Augenzeugen B; so konnte daraus große Verschiedenheit der Erzählung entstehen. Daher ist es begreiflich, daß die n. t. Schriftsteller am wenigsten Muster der Geschichtschreibekunst sind: sie hatten keine Muster vor sich gehabt und keine gekannt; sie erzählen, wie man im gemeinen Leben spricht. Sie schreiben für solche Leser, denen schon manches bekannt war und setzen daher manches voraus. Auch haben sie öfters ein ganz anderes Interesse, als blos zu erzählen.

8) Bei dem A. T., besonders bei den allerältesten Stücken desselben, ist dieß vorzüglich wichtig zu merken: v. g. das Stillstehen der Sonne. Dort sind die Quellen oft Mythen und Nationalgedichte. Bei dem N. T. kommt dieß freilich nicht so vor, weil es nicht erst nach Jahrhunderten (wie z. B. die Genesis) niedergeschrieben wurde, sondern von Augenzeugen; ausgenommen in einigen besondern Fällen, die aber daher rühren, weil die Geschichtschreiber Morgenländer waren:

z. B. Engel-Erscheinungen; die Errettung Petri aus dem Gefängniß durch Engel.

9) Der Morgenländer redet oft so, als wenn Gott, oder Engel die Urheber gewisser Handlungen wären, ohne daß er dieß eigentlich damit behaupten wollte. Gott dachten sie sich als den Urheber aller guten und bösen Folgen ihrer Handlungen: Gott läßt regnen, d. h. es regnet. Dieser Sprachgebrauch ist geblieben, auch nachdem sich die Vorstellungsart geändert hatte. Einen solchen Sprachgebrauch fanden die n. t. Schriftsteller vor und redeten genau so; weil man die Mittelursachen nicht wußte, so ging man gleich zur letzten Ursache hinauf; eben so bei außerordentlichen Begebenheiten: Joh. V. das Wasser Bethesda bewegt ein Engel, weil es sich nicht immer bewegte und weil es nicht immer Heilkraft hatte. Vielleicht hatte man schon vor alter Zeit so von dem Wasser gesprochen. Act. 12, 23. stirbt Herodes plötzlich und unter Umständen, wo der Jude denken konnte: es ist Strafe Gottes! Petrus im Gefängniß zu Jerusalem sollte den folgenden Tag hingerichtet werden, da errettete ihn der Engel des Herrn. So von Wirkungen böser Geister; der Verrath des Judas von Karioth — so tief kann ein Mensch nicht fallen, den Erlöser der Welt zu verrathen, es ist keine menschliche, es ist eine teuflische That.

10) Ueber mirakulöse Begebenheiten und Erzählungen. Der Ausleger muß nichts für mirakulös ausgeben, was der Schriftsteller selbst nicht dafür ausgibt: da Jesus die Käufer und Verkäufer aus dem Tempel trieb, so wollte man dieß für außerordentliche Wirkungen seiner Rede halten! — Wie aber, wenn der Verfasser eine wunderbare Begebenheit hat erzählen wollen? Man unter-

scheide sorgfältig den Sinn der Erzählung und die Beschaffenheit der Sache selbst: z. B. es geht Jesus ἐπὶ θαλάσσης. Die vier Evangelisten wollen sagen, er sei auf dem Wasser gegangen; allein nun frägt sichs: ist er auch wirklich auf dem Meere gegangen? Da forsche man sehr sorgfältig nach allen Umständen, so viel es deren gibt; dann nach den Quellen, woraus diese Erzählung geschöpft ist — ob der Geschichtschreiber Augenzeuge von der Erzählung war, oder nicht; aus welcher und der wie vielsten Hand er sie hat; ob die Referenten auch richtig referiren konnten? — Bei der Verklärungsgeschichte Christi schliefen die Schüler Jesu und Petrus wußte nicht recht, was er redete; also natürlich auch nicht, was er sah! — Man sehe auf die herrschende Meinung des Zeitalters: Jesus trieb Dämonen aus; aber von Dämonen sprach die ganze damalige Welt. Einige Neuere sind im Natürlicherklären zu weit gegangen; wir müssen thun, als wenn wir die Verfasser selbst fragen und sie uns ihre Erklärung geben könnten. Aber dann steht uns die Freiheit zu, darüber zu urtheilen und der wahren Beschaffenheit der Sache kritisch nachzuforschen. Sympathetische Kuren helfen nichts; aber doch hat man durch sie oft viel ausgerichtet, weil man fest daran glaubte. In neuern Zeiten merkt man auch wieder mehr auf psychische Mittel; und man bedenke das weit reitzbarere Temperament des Morgenländers gegen das etwas träge und kalte des Abendländers. Man merke auf folgende Punkte:

Bei Jesu standen folgende Ueberzeugungen felsenfest. Die Stimme seines Innersten und das Bewußtsein seiner Kraft gaben ihm Muth zu allen guten

Thaten. Was diese beiden ihm sagten und was die Erwartungen der besten Menschen seiner Nation bekräftigten und die heiligen Schriften bestärkten, brachte es bei ihm zur Gewißheit. Dazu kam seine Bekanntschaft mit der Geschichte seiner Nation. Er sah die Vorsehung in dem Leben und Schicksal seiner Vorfahren und sollte sie ihm bei Ausbreitung seiner bessern Religion nicht hülfreich sein? Er zweifelte nicht an der göttlichen Unterstützung seines göttlichen Werks, sondern glaubte vielmehr, es könnte ihm nichts fehlschlagen. Auf selbstsüchtige Zwecke ging er nicht aus; daher er sich nicht darum bekümmerte, ob einer wirklich oder scheintod wäre, man hatte vom Scheintode gar keinen Begriff. Welche Kräfte Gott aber anwandte, damit es Jesu allemal gelänge, wissen wir und vielleicht Jesus selbst nicht. Oft enthält die Erzählung deutliche Spuren von natürlich wirkenden Ursachen; oft liegt die Schuld der Unbegreiflichkeit an der Kürze der Erzählung; oft lassen sich wol natürliche Ursachen denken, nur das wunderbare Zusammentreffen erregt Erstaunen. Was bewog aber Gott stets, solche Effecte hervorzubringen? Gewisse große Zwecke — Ausbreitung einer bessern Religion. Alle Wunder möchten sich daher unter die drei Fälle subsumiren lassen. Wenn einer eine vollständige Erzählung der Begebenheiten in den Händen hätte und mit den physischen und moralischen Naturkräften bekannt wäre und auf einem so hohen Standpunct stände, von wo aus er alle Combinationen und die geheimen Wirkungen der Natur erkennen könnte: so könnte so einer vielleicht alle Wunder erklären, vielleicht auch nicht; denn so schädlich Wundersucht ist, so schädlich ist Wunderscheu. Warum wollen wir

hier Parthei ergreifen und nicht lieber eine vernünftige Skepsis annehmen? Was zwingt uns, peremtorisch abzusprechen? Die Wahrheit der christlichen Religion beruht ja nicht auf den Wundern; sondern theils auf ihrer Vortrefflichkeit, theils auf ihrer Geschichte: — ein Mensch ohne göttlichen Beistand konnte kein solches Werk ausführen; Gott also war es, der die Schicksale Jesu zu guten Zwecken ordnete und alles zu seinem schönen, großen Zwecke gelingen ließ!

Anmerkungen:

a) Es ist eine falsche Vorstellung, sich ein Wunder so zu denken, als wenn Gott durch das Wunder gleichsam in die Maschine der Welt eingreifen und so der Natur nachhelfen müsse. Die Wunder, wenn es deren gibt, waren gewiß gleich im Anfang der Ordnung der Dinge mit in Rechnung gebracht worden. Aber

b) konnte denn Gott nicht vom Anfange an die Natur so einrichten, daß Wunder unnöthig gewesen wären? Wer weiß das?

c) Warum verrichtet Gott ein Wunder, wenn es durch eine andere Einrichtung hätte entbehrlich gemacht werden können? Das wissen wir nicht und können es nicht wissen.

d) Wenn jemals Wunder zweckmäßig scheinen konnten, so war es gewiß bei Einführung der christlichen Religion. Ihr Zweck war der größte, der sich denken läßt, das Wichtigste, was je in Hinsicht der Bestimmung des Menschen geschehen konnte. Der Zweck war Volksaufklärung auf alle Zeiten; denn das Gute, das sie seit achtzehn Hundert Jahren gestiftet hat, ist nicht

zu berechnen und auf der andern Seite, ohne Christenthum, würde die Barbarei und Lasterhaftigkeit ohne Gleichen sein.

11) Parallelstellen, auch historische, wenn es deren gibt, müssen verglichen werden, aber sehr vorsichtig; damit man nicht für Parallele halte, was keine ist, und damit man nicht übersehe, was wirklich eine ist: Mt. 28, 1. ff. und Joh. 20, 1. ff. beide erzählen nicht Einerlei; sie sind also keine Parallele: folglich kann zwischen ihnen kein Widerspruch sein.

12) Muß man sich überhaupt hüten, Begebenheiten für einerlei zu halten, die es nicht sind und umgekehrt für verschieden, die wirklich identisch sind. Da muß man die Hauptumstände ins Auge fassen: Mt. 26, 6; Mc. 14, 3; ferner das Characteristische zwischen ihnen aufsuchen: Joh. 12, 2. 3. So ist Mt. 18, 8. einerlei mit Mc. 9, 43.

13) Man unterscheide Zeit, Ort, Person. Der geringste Umstand ändert alles. Zu der Zeit ist etwas schicklich, zu einer andern vielleicht gar unschicklich. Mit Frauenspersonen im Lande herumzuziehen, würde bei uns einem Manne von Distinction sehr übel ausgelegt werden; bei dem Orientalen wäre es nicht auffallend. Ueberhaupt sind der Orient und der Occident zwei ganz verschiedene Welten. Eben so empfinden und denken Personen nicht überein. Man muß sich daher ohne Widerrede mit den damaligen Sitten, dem Lokale und dem Character der handelnden Personen bekannt machen.

14) Der Ausleger muß zur Erklärung so viel sagen, als nöthig ist, und die ganze Begebenheit aus ihren Umständen deutlich und zusammenhängend vorstellen. Er muß nicht zu viel, aber auch nicht zu wenig sagen.

Diese Nüchternheit im Interpretiren findet man, selten *)! Dabei muß der Commentator eine bestimmte Vorstellung von seinen Lesern oder Zuhörern haben. Er muß nicht nur benutzen, was der Text ihm an die Hand gibt; sondern auch, was er anderwärts finden kann: aber immer im gehörigen Maase.

15) Zuweilen wird auch der Ausleger die Ursachen und Folgen der Begebenheit, der Rechtmäsigkeit und Anständigkeit der Handlung zu untersuchen haben. Er darf daher in der historischen Kunst und höheren Kritik kein Fremdling sein; muß den Pragmatismus verstehen; und gute Kenntnisse in der rationellen und empirischen Psychologie besitzen. Die Rechtmäsigkeit und Anständigkeit einer Handlung zu untersuchen, ist besonders bei der alten Geschichte nöthig, wo manches unschicklich scheint, ohne es nach Zeit und Ort, die wohl zu erwägen sind, gewesen zu sein. Freilich darf man nicht selbstersonnene Ursachen angeben; oder man muß sie wenigstens als Hypothese vorbringen.

16) Zuweilen ist auch nöthig, die Möglichkeit und innere Wahrscheinlichkeit der Begebenheit darzuthun, besonders wenn Einwürfe dagegen gemacht worden sind: z. B. wenn man die Dämonischen im Gergesener Lande für natürlich Kranke halten will. Von dem Sterne, den die Magier gesehen haben. — Zu diesem Zwekke muß man aufmerksam sein auf die Harmonie aller Umstände; auf die Hinlänglichkeit aller Ursachen auf die Wirkungen,

---

*) Wie wahr! Kramt nicht mancher Professor bei einer Stelle seine schöne Gelehrsamkeit aus und verwässert dadurch den göttlichen Spruch? Aber noch schädlicher ist dieses Uebermaas auf der Kanzel.

oder Muthmaßlichkeit anderer Ursachen; ob nicht gewisse Spuren von diesen Factis zurück geblieben sind; auf den Character der handelnden Personen; auf die Sitten der Zeitalter; auf die Analogie mit andern Begebenheiten.

17) Muß man die Merkmale der Glaubwürdigkeit des Schriftstellers nicht unbemerkt lassen. Deswegen erforsche man, woher der Historiker seine Erzählung habe: ob er Augenzeuge war; oder ob er schriftliche Quellen vor sich gehabt; oder ob er den Stoff seiner Erzählung aus mündlichen Nachrichten und zwar aus der ersten, oder erst aus der zehnten Hand bekommen habe? — Die Erzählung von der Geburt und Kindheit Christi; von den Magiern und ihrem Sterne; von dem Grabe und den Wächtern Jesu; von der Versuchung Christi; von der Erweckung des Lazarus. — Dann ziehe man in Consideration, ob man in der Erzählung Zwang und Kunst, oder Simplicität und Geradheit bemerke; ob Vorurtheile den Erzähler blind, oder partheiisch gemacht haben; ob der Verfasser blos das Gute, oder auch die Mängel einer handelnden Person angebe; ob er die Personen immer in ihrem Charakter handeln lasse; ob er seinen Personen etwas sagen oder thun lasse, das sie unter den Umständen, in welchen sie lebten, nicht sagen oder thun konnten; ob wir bei dem Erzähler reifes Urtheil, oder einen Hang zur Schwärmerei, oder sonst was Eigenthümliches in ihm finden? Dieß alles beruht auf feinen Observationen.

Krummacher über Geist und Form der evangelischen Geschichte, in historischer und ästhetischer Hinsicht. Leipz. 1805.

Paley Horae Paulinae. Ins Deutsche übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von Henke, 1797.

18) Wie sind Stellen, die einander zu widersprechen scheinen — ἐναντιοφανεία — zu behandeln? Hierbei ist mancherlei zu untersuchen. Vor allen Dingen muß man sehen,

a) ob der Text auch kritisch ächt sei, oder nicht? — Die Geschichte der Ehebrecherin (Joh. 8, 3—11); der Teich Bethesda und die Bewegung des Wassers durch einen Engel (Joh. 5, 2. ff.); Joh. 19, 14., wo die 6. Stunde und Mc. 15, 25. wo die 3. vorkommt; Luc. 24, 12. vgl. 8. 9. — Auch ist die Präliminarfrage wichtig: ist der Text richtig interpungirt?

b) Ob wir den Wortverstand einer Stelle zuverlässig gewiß wissen? Unter den sämmtlichen Erklärungen muß man diejenige vorziehen, die den Schriftsteller als einen ehrlichen Mann darstellt. Dieses Benefiz muß man dem Autor um so mehr zugestehen, wenn er sonst ein wahrheitliebender und ungelehrter Mann war und von Dingen schrieb, die ihm so bekannt sein mußten, daß ein Widerspruch fast nicht möglich war, und wenn er sich selbst, gleichsam in Einem Athem, widersprechen würde.

c) Ob auch von einerlei Begebenheit die Rede sei? — Mt. 28, 16; Joh. 21, 1. Mt. hat Berg, Joh. See. Allein es sind zwei ganz verschiedene Begebenheiten: die Zusammenkunft auf dem Berge war eine verabredete; die am See Genezareth aber eine unerwartete. Mt. 28, 9. vgl. Joh. 20, 17. — sie hätten seine Füsse umfaßt; sie sollten seine Füsse nicht umfassen. Es sind zwei verschiedene Begebenheiten.

d) Ob der Schriftsteller sich selbst widerspreche, oder ob ein Widerspruch zwischen verschiedenen Schriftstellern sei? Solche Widersprüche können leicht entstehen; aber daß der Schriftsteller sich selbst und zumal in nah gelegenen Stellen widerspreche, ist fast unmöglich. Wo also ein solcher Widerspruch vorzukommen scheint, da hat der Exeget alle mögliche Freiheit, den Schriftsteller mit sich selbst in Harmonie zu bringen.

e) Ob der Widerspruch betreffe das Wesentliche, oder Begebenheiten in Nebenumständen?

f) Wenn zwei Stellen sich widersprechen, oder zu widersprechen scheinen; so muß man untersuchen, welches die genauere Stelle sei, nach der die andere rectifizirt werden müsse? Dieß kann nach folgenden Umständen beurtheilt werden:

α) wenn die eine Stelle zweideutig und die andere bestimmt ist; so versteht es sich, daß die zweideutige nach der bestimmten erklärt werden müsse.

β) Ist darauf zu sehen, welche von beiden Stellen die Sache bestimmt, und welche sie unbestimmt ausdrückt. Die bestimmte hat den Vorzug. So kommt oft ein numerus rotundus vor.

γ) Kommt es darauf an: welcher von beiden Erzählern war Augenzeuge, und welcher nicht? Dem Augenzeugen gehört natürlich der Vorzug.

δ) Welcher von beiden Schriftstellern ist gewohnt, genau alle Umstände anzugeben? Johannes z. B. ist sorgfältig in Angabe kleiner Zahlen.

e) Muß man sehen, ob einer von beiden Erzählern im Affect geschrieben habe?

ζ) Bei welchem von beiden sich zu widersprechen scheinenden Schriftstellern gehörte es mit zum Zwekke, genau im Erzählen dieser Umstände zu sein?

g) Ob es auch wirklich ein Widerspruch sei, oder ob es uns blos so vorkomme (ἐναντιοφάνεια)? Schriftsteller widersprechen sich nur dem Scheine nach:

α) wenn der Widerspruch mehr in den Worten, als in der Sache liegt;

β) wenn Schriftsteller zwei verschiedene Zwecke hatten, oder ihren Zweck nach verschiedenem respectus behandelten;

γ) wenn dem Widerspruche durch eins der angegebenen Mittel abgeholfen werden kann.

h) Wenn der Widerspruch kein leerer Schein sein sollte, so frägt es sich: was läßt sich aus dem Widerspruche schließen? Verliert der Verfasser seine Glaubwürdigkeit; oder soll man die Begebenheit überhaupt laügnen? Es kommt darauf an, ob der Widerspruch aus Mangel an Kenntniß der Begebenheit entstanden sei. Ein anderes wäre es freilich, wenn die Ehrlichkeit, die Wahrheitsliebe des Schriftstellers ins Gedränge käme. Macht aber der Widerspruch die Begebenheit selbst zweifelhaft, oder steht die Begebenheit an sich fest? Der Widerspruch thut der Begebenheit nur dann Abbruch, wenn er in wesentlichen Puncten

enthalten ist; betrifft er aber nur zufällige Dinge, so thut dieß der Begebenheit keinen Abbruch.

Anm. In der Reihe der Vorlesungen folgte hier die Erklärung der Leidens- und Auferstehungsgeschichte Christi; welche wir aber, des Zusammenhangs wegen, erst am Ende unsers Werkes folgen lassen.

Cap. 2.

Von Behandlung dogmatischer Stellen.

Bei Stellen dogmatischen Inhalts ist es nöthig, die wahre Gränze der Interpretation genau im Auge zu behalten; denn Interpretation ist durchaus verschieden vom Raisonnement über die Sachen selbst. Der Interpret beschäftigt sich blos damit, was der Autor gesagt habe und habe sagen wollen; ohne darauf zu sehen, was auch wir für wahr halten müssen. Und wollte man voraussetzen, die Männer hätten lauter Wahrheit schreiben müssen und dem gemäß müßten wir alles so erklären, daß lauter Wahrheit heraus käme; so wäre dieß offenbar Partheilichkeit und ein Zirkel. Aus der Interpretation müssen wir ja das System des Schriftstellers erst kennen lernen und dürfen nicht unser System (das, was wir für wahr halten) in ihn hineintragen. Ein anderes ist es, wenn von heutigem Gebrauch und Anwendung der Stellen die Rede ist. Da müssen wir die Vernunftmäßigkeit prüfen; nur dürfen wir nicht voraus supponiren, keine Stelle enthalte etwas Vernunftwidriges. Fänden wir wirklich etwas Vernunftwidriges,

so folgte blos: die Schriften der Apostel enthalten nicht durchaus ein richtiges System auf alle Zeiten, sondern blos den Samen zu einem besseren Systeme. Deswegen bliebe uns das N. T. eben so ehrwürdig; blos im Gebrauche desselben müßten wir auf unserer Hut sein. Da man aber diese Grundsätze nicht kannte; so verfiel man auf die moralische und allegorische Auslegung.

Forderungen an einen Interpreten, der dogmatische Stellen behandelt:

1) Muß der Interpret, bei gänzlicher Beiseitsetzung seines eigenen oder eines Andern Systems, die Irrlehren und Irrthümer vor Augen haben, die damals herrschend waren, als die n. t. Bücher geschrieben wurden: also gilt hier die Regel, daß man sich in die Zeit und Lage des Schriftstellers hinein versetze und hinein denke; daß man sich gleichsam als einen der ersten Leser des Schriftstellers ansehe, der auch noch nicht mehr von Dogmatik und dogmatischem Systeme wußte. Man darf nicht im voraus entschlossen sein, ein System darin finden zu wollen, oder wünschen, daß dieses und dieses System darin enthalten oder nicht enthalten sein möchte. — Wir müssen die Meinungen und Irrthümer jener Leser voraussetzen, denn hätten wir damals gelebt, so hätten wir sie auch entweder gehabt, oder doch gekannt.

Es waren nun Meinungen sehr verschiedener Art: z. B. daß bei der Mosaischen Gesetzgebung Engel mitgewirkt hätten; Meinungen vom Ursprunge der Krankheiten, daß sie durch Einwirkung von Geistern (Dämonen) hervorgebracht und Strafen wären; die Pharisäischen Meinungen von den Pflichten, von dem

Eide (bei Himmel und Erde); von Ehescheidungen; von der zweiten Ehe, welche zwar nicht schlechthin untersagt, aber doch mit Geringschätzung verbunden war; über die Art, das A. T. zu erklären und anzuwenden.

Damalige Irrthümer, womit die Juden und ersten Christen sehr angesteckt waren; z. B. daß das Mosaische Gesetz für jeden Christen verpflichtend sei; daß ohne Beobachtung der jüdischen Ceremonien Keiner ein ächter Christ sein könnte; die entgegen gesetzte Meinung, daß der Christ, nachdem das Mosaische Gesetz aufgehoben sei, keine derselben zu beobachten brauche; die damaligen Streitigkeiten unter den Christen z. B. über die gleichen oder nicht gleichen Rechte der Juden mit den Heiden; über die Wichtigkeit und Nothwendigkeit der Beschneidung.

Irrlehrer: ihre verschiedenen Grundsätze, ihre Scheinargumente, ihre Künste, ihr Lebenswandel. Paulus, Judas und der zweite Brief Petri sagen manches hierüber.

2) Muß der Interpret dogmatischer Stellen die Terminologie der jüdischen Gelehrten kennen, denn die Apostel entlehnten die ihrige meist aus der jüdischen. Freilich wenden sie dieß christlich an (modifiziren es christlich); aber die Terminologien sind doch immer nach einer gewissen Analogie mit dem rabbinischen Gebrauche gemacht: Wiedergeburt, heiliger Mann, heiliges Volk Gottes, zu Gott nahen, Zutritt zu Gott haben, Geweihete, Versöhnung, Opfer.

3) Muß er die Bildersprache des Orients und der alten Welt überhaupt kennen, damit er die vielen Bilder im N. T. verstehe. Er muß wissen, wie man selbst

geistliche Gegenstände bildlich ausdrückte, ohne daß man es so sinnlich meinte. Und sehr vieles dachte man damals unter den Juden sinnlich, sehr sinnlich! Daher die an Bildern so reiche Sprache, deren sich Christus und die Apostel bedienten, da eine solche Sprache verständlich und beliebt war. Insbesondere muß man die Bildersprache der Bibel kennen und die synonymen Bilder mit den synonymen eigentlichen Ausdrükken vergleichen, damit man in den Bildern nicht mehr suche, als sie enthalten. Dieses Sammeln und Vergleichen der Bilder ist ein Geschäft der Privatlectüre. Damit man aber nicht an den Bildern hänge, ist es der beste Rath, die bildlichen Ausdrükke, bevor man an die Erklärung dogmatischer Stellen geht, in eigentliche zu verwandeln: so von der Seligkeit des künftigen Lebens — Mahlzeit, Sitzen in Abrahams Schooß, Liegen an Abrahams Brust. Da muß man nicht das Bild erklären wollen, sondern das, was durch das Bild ausgedrückt werden soll.

4) Muß der Interpret sich des Subtilisirens enthalten; denn die n. t. Schriftsteller schrieben äußerst populär, und zum populären Vortrage qualifiziren sich Subtilitäten durchaus nicht. Auch war kein n. t. Schriftsteller dazu aufgelegt, weil sie (Paulus ausgenommen) keine schulgerechten Schriftsteller waren und auch nur fürs Volk schrieben. Wo Subtilitäten vorkommen, da sind es doch nur jüdische und selbst Paulus wollte doch nur fürs Volk schreiben. Alle zugespitzten Erklärungen sind also sehr verdächtig!

5) Darf der Ausleger einzelne Stellen nicht aus dem Zusammenhang reißen. Dieß darf er überall nicht; bei dogmatischen Stellen aber besonders nicht. Solche

aus Aphorismen genommene Erklärungen sind meist falsch: was nicht aus dem Glauben geht, das ist Sünde. Wie ist diese Stelle gemißbraucht worden! In diesem Zusammenhange kann der Satz wahr sein; in einem andern eben so falsch.

6) Muß der Interpret auf die Veranlassung, warum dieser Satz jetzt vorgetragen wird, und auf die Beweise und Folgerungen, die daraus gezogen werden, Acht haben. Die Veranlassung bestimmt oft (Joh. VI.) den Sinn genauer; Joh. VIII. gebe man Acht, wie Christus dazu gebracht wird, daß er endlich den Ausspruch thut: „eh' Abraham war, bin ich!" Die Beweise eines Satzes bestimmen den Sinn; denn der Satz kann keinen andern Sinn haben, als den, worauf die Beweise passen. So mit den Folgerungen. Und eben so, wie der Satz zuerst gewirkt hat: Joh. 5, 17. 18.

7) Muß er nicht glauben, daß alles das, was die Bibel irgendwo von einer Sache sagt, zu dem Sinne einer jeden einzelnen Stelle gehöre. Darin fehlte man oft, besonders wenn neue Streitigkeiten entstanden; denn jede Parthei wollte da einen Satz für sich finden. Als Augustin ein neues System (vom freien Willen, von der Gnade u. s. w.) aufstellte, so fand man das auf allen Blättern der Bibel. — Ja selbst das, was die Bibel sagt, gehört nicht zu der Stelle; nur was der Zweck und Zusammenhang fordert, kann man aus andern Stellen herziehen.

8) Muß er das, was blos lokal, temporell, oder personell war, unterscheiden von dem Allgemeinen. „Alle Frommen müssen Verfolgung leiden!"

Dieß war damals sehr war; aber jetzt, wo diese Religion Staatsreligion ist, da trifft es nicht mehr zu. „Es ist unmöglich, daß ein Reicher ins Himmelreich komme!" Damals, wo die Christen so verfolgt und verachtet wurden, damals entschloß sich selten ein Reicher, einen solchen Kampf zu bestehen. „Es ist besser ledig bleiben, als heirathen! denn — es stehen Zeiten bevor (Zeiten des Trübsals), wo es einem Hausvater schwer werden wird, seine Familie zu beschützen und zu versorgen." „Ein Bischoff soll nicht ein zweites Weib nehmen!" weil er überall untadelhaft sein soll. — Personell war die Forderung an den reichen Jüngling, der all sein Vermögen verkaufen sollte. Solche lokale und temporelle Vorschriften erkennt man am Inhalte selbst (wenn sie die Vernunft nicht für allgemein-gültige Sätze kann gelten lassen); dann aus der Veranlassung und dem Zusammenhange.

9) Muß er die Analogie des Systems des Autors und überhaupt die Analogie der Schriftlehre stets vor Augen haben und jeden einzelnen Satz so erklären, daß er der Analogie gemäs sei. Ehedem schärfte man ein, jede Erklärung müsse gemäs sein der analogia fidei, und wenn man nach der fides fragte, so fand sich, daß man sein als wahr vorausgesetztes System darunter verstand! Allein dieß ist gegen die erste Regel bei aller Interpretation, wo man alle Systeme vergessen soll. Unter Analogia muß man scripturae, aber nicht fidei verstehen. —

Zu dieser Analogie der Schriftlehre gehören nun

a) die Schriftbegriffe, die entweder klar und deutlich in der Schrift angegeben sind, oder offenbar

ihr zum Grunde liegen und die Absicht haben, über diese Lehre Unterricht zu geben.

b) Die Schriftsätze (propositiones), welche in solchen Stellen des N. T. vorkommen, wo von dieser Materie gehandelt wird: z. B. Gott ist ein Geist. Beides zusammen genommen begreift man unter dem Namen der notiones communes; vgl. Mori diss. — auch in s. opusc.

c) Der ganze Geist der christlichen Religion, ihre allgemeine Tendenz und Absicht, welche auf die moralische Besserung der Menschen und ihre moralische Beglückung abzielt. —

Diese drei Stükke werden betrachtet als die Norm dessen, wornach die einzelnen Stellen geprüft werden müssen. Dieß gilt von der Bibel überhaupt, besonders des N. T.: aber auch von der Lehre und dem Systeme eines jeden einzelnen n. t. Schriftstellers, nach dem Grundsatz: „man muß jeden Schriftsteller aus sich selbst, aus seinem individuellen Sprachgebrauche, erklären!" Denn eine andere individuelle Ansicht des Christenthums hat Paulus, eine andere individuelle hat Johannes: z. B. „in Christo ist etwas Göttliches!" aber dieß Göttliche dachte der eine Apostel sich so, der andere anders — Johannes als λόγος, Paulus als πνεῦμα. — Dabei sind aber mancherlei Regeln und Cautelen nöthig:

aa) Was zur Analogie der Schriftlehre gehören soll, das muß ganz deutlich in der Schrift liegen — aus ganz deutlichen Stellen hergeleitet werden und zwar aus solchen, wo von der Materie Unterricht gegeben wird.

bb) Wenn derselbe Verfasser von demselben Gegenstande in verschiedenen Stellen handelt, so muß man diese Stellen unter einander vergleichen: das Resultat, das sich ergibt, ist die Norm, nach der die übrigen Stellen verstanden werden müssen.

cc) Wenn Stellen nicht mit einander überein zu stimmen scheinen, so dürfen blos die deutlichen Stellen die Norm abgeben; und die dunkeln, vielleicht bildlichen, müssen nach diesen deutlichen erklärt werden. Von den deutlichen muß man anfangen und zu den dunkeln fortgehen. Jedoch

dd) muß auch dabei selbst auf die dunkleren Rücksicht genommen werden; denn es ist wohl zu bemerken, daß in dunklen, schweren Stellen nicht alles dunkel und schwer ist.

ee) Es können sogar Folgerungen aus deutlichen Stellen mit in Rechnung gezogen werden; aber nur dann, wenn sie ganz evident sind, besonders die unmittelbaren Folgen: — Folgerungen, deren Richtigkeit selbst der gemeine Menschenverstand einsehen kann.

ff) Auch das gehört zur Norm, was zwar in keiner Stelle unmittelbar und ausdrücklich steht; das aber doch aus der Vergleichung unwidersprechlich dargethan werden kann.

gg) Man muß allemal die gesammte analoge Schriftlehre vor Augen haben und sich nicht begnügen, daß sich die Erklärung mit einem Theil derselben verträgt. Es ist aber

hh) die äusserste Sorgfalt nöthig, daß ja nichts zur Norm gerechnet werde, was blos die Dogmatik angeht. Dieß ist schwer zu beobachten! Oft sagt

die Schrift, daß etwas sei; aber wie es sei? das bestimmt sie nicht. Das Wie gibt gewöhnlich die Dogmatik an. Im dogmatischen Systeme hat man manches angenommen, blos um ein System heraus zu bringen, um die einzelnen Theile auszufüllen. Dieß ist zum Systeme gut, aber zur Schriftlehre gehört es nicht: z. B. von der ὁμοουσία. Weder diese, noch die entgegen gesetzte Vorstellung wird irgends in der Bibel vorgetragen; es gehört aber zum kirchlichen Systeme, das wir dabei vergessen müssen.

ii) Blos deswegen ist nie eine Erklärung anzunehmen, weil sie der Analogie der Schriftlehre gemäs ist, denn diese ist theils blos der Beweis, daß die Erklärung möglich sei; theils gibt sie dadurch ein Entscheidungsmerkmal einer unmöglichen Erklärung; theils ist die Uebereinstimmung mit der Schriftlehre eine Bestätigung, daß wir die rechte Erklärung gefunden haben, wenn sie schon auf andern Gründen beruht.

kk) Unter mehren Erklärungen, die gleich starke philologische Gründe für sich haben, wählt man billig diejenige, die der übrigen Schriftlehre am gemässesten ist.

ll) Eine Erklärung, die der Analogie widerspricht, ist entweder falsch; oder, wenn sich keine andere will finden lassen, so müssen wir annehmen, daß wir die Stelle noch nicht richtig verstehen; oder, wenn wir hinreichenden Grund haben, daß wir die Stelle richtig verstehen, so müssen wir gestehen, die Schriftsteller widersprechen sich unter einander, oder sich selbst. Wenn eins später geschrieben ist, als

das andere, so muß man die spätere Stelle als Norm ansehen; denn wir müssen annehmen, der Schriftsteller habe seine Einsichten berichtigt, verbessert.

Indeß wenn wir auf einen anscheinenden Widerspruch stossen, so ist das freilich ein intricater Fall, bei dem wir sehr behutsam sein müssen. Daher unterscheide man

α) wahre Widersprüche von blosen Scheinwidersprüchen: z. B. Gott ist die Liebe selbst, Gott bestraft die Sünden; ἄνθρωπος δικαιῦται πίστει, nach Paulus; bei Jacobus — ἐξ ἔργων. Aber theils ist es nicht ein Schriftsteller, der sich so verschieden ausdrückt; theils ist es kein Widerspruch, denn dazu gehörte, daß die Worte in einerlei Verstand genommen würden und der eine Schriftsteller etwas affirmirte, der andere negirte. Genau verglichen harmoniren Paulus und Jacobus recht gut.

β) Man versuche im Fall eines anscheinenden Widerspruchs, alle Arten der Vereinigung: z. B. Limitation.

γ) Wenn der usus loquendi und andere hermeneutische Gründe gar zu deutlich für die widersprechende Erklärung sind; so sehe man die Sache noch einmal an und prüfe die Norm selbst. Es gibt auch da gewisse Stufen und Grade der Gewißheit: wenn der Widerspruch in einer kleinen Consequenz liegt, so verwerfe man die Erklärung nicht gleich.

δ) Untersuche, ob die Stelle, die der Norm zu widersprechen scheint, nicht etwa blos ad hominem, oeconomice, κατ' ἄνθρωπον gesagt sei.

ε) Ob die Stelle nicht etwa ein Einwurf sei, den sich der biblische Schriftsteller machte? Schon oben ist bemerkt worden, daß man auf die Personen, die da sprechen, wohl Acht haben müsse.

ζ) Vergesse man nicht, daß die Apostel in ausserwesentlichen Stücken der Religion verschiedene Vorstellungen haben können. Sie betrachten die Materie aus verschiedenem Standpunkte, tragen sie zu verschiedenen Zwecken vor, haben verschiedene Grade von Scharfsinn, ihr verschiedener früherer Unterricht hat großen Einfluß auf die Modification ihrer Ideen. Auch befanden sich die Männer in verschiedener Lage: daher wurde der eine veranlaßt zur weiteren Entwickelung der Sätze.

η) Unterscheide man frühere und spätere Bücher und die verschiedenen Grade der Erkenntniß, die nach dem Unterschied der Zeit angenommen werden kann. Also trage man nicht in die früheren Stellen hinein, was man in den später geschriebenen findet und werfe dem Schriftsteller keinen Widerspruch vor, wenn er sich in den früher und später geschriebenen Sätzen widerspricht: denn seine Einsichten haben sich verbessert und man muß also die spätere Stelle als Norm annehmen. Beobachtet man das, so wird wol schwerlich ein wahrer Widerspruch je sich finden!

10) Der Ausleger muß durch seine Erklärungen nicht machen, daß der biblische Schriftsteller ausgemachten Wahrheiten der Vernunft widerspricht; er muß vielmehr, so weit es die Hermeneutik erlaubt, den Sinn Christi und der Apostel so darstellen, daß ihre Aussprüche mit den Vernunft-Wahrheiten harmoniren.

Ist nun, wenn man diese Regel beobachtet, Philosophie und Vernunft durchaus der Probierstein, an dem alle übrigen Religions-Sätze probiert und beurtheilt werden müssen? Ist die Vernunft die letzte Instanz, vor welcher die Bibel gerichtet werden müsse? Wollte man dieß gleich bejahen, so folgte entweder, daß man jede Stelle der Bibel so erklären müßte, daß sie mit der Vernunft harmonirte (wobei dann alle hermeneutischen Regeln bei Seite gesetzt werden müßten); oder man muß zugeben, daß es Fälle geben könne, in denen die Bibel etwas anderes lehret, als was vor das Tribunal der Vernunft gehöret. Das Erste kann nicht geschehen; denn da legten wir die heilige Schrift nicht aus, sondern drehten die Bibel so, daß sie gegen ihren Willen einen vernünftigen Sinn geben müßte. Tritt der zweite Fall ein, so frägt sichs weiter: ist das wirklich in einzelnen Stellen der Fall, daß Vernunft und Bibel sich wahrhaft widersprechen? Und wenn dieser Fall jemals eintreten sollte; auf welcher Seite ist alsdann Wahrheit: auf Seiten der Bibel, oder auf Seiten derer, die die Vernunft schützen wollen? Dieß ist eine gefährliche Klippe, wo schon mancher gescheitert ist! Manche Rationalisten gingen hier zu weit; auf der andern Seite gingen wieder manche Theologen so weit, daß sie behaupteten: es könnte etwas in der Bibel wahr sein, was in der Philosophie falsch wäre. Andere nannten die Bibel die Gebieterin (domina), die Philosophie die Magd (an-

cilla); und wenn die Gebieterin spreche, müsse die Magd schweigen.

Das ächte Christenthum wird der ächten Philosophie nie widersprechen.

Unter Vernunft verstehen wir aber nicht dieses oder jenes System, dieser oder jener Zeit, dieses oder jenes Philosophen; sondern ausgemachte, von allen Philosophen zugestandene Vernunft-Wahrheiten, die von allen kultivirten Vernunftvermögen anerkannt werden müssen. Alles, was blos Hypothese und blos in einem Modesystem wahr ist, aber von andern Weltweisen noch widersprochen wird: das kann nicht die wahre, gediegene Philosophie sein. Das Vernunftvermögen und also auch die Philosophie, insofern sie zu den Instrumentalwissenschaften gehört, muß durchaus vom Ausleger gebraucht werden: z. B. zur Beurtheilung des Zusammenhangs, zur logischen Analyse, zur Vergleichung der Stellen, zur Bildung der Schriftbegriffe und Schriftsätze, zur Bildung der Beweise, zur wahren Erklärung und Bestimmung der Begriffe. Die Frage ist eigentlich: ob die Vernunft, objectiv betrachtet, als System von Sätzen und daraus abgeleiteten Axiomen, die Norm der Interpretation sei? Alles, was in der Bibel vorkommt, aber nicht zur Religion, sondern zur Geschichte, Mathematik, Physik, Geographie, Astronomie, Medicin gehört: das unterwerfen wir gern und ohne Ausnahme dem richterlichen Ausspruche der Vernunft, denn davon sollte die Bibel keinen Unterricht geben und im Betreff dieser Gegenstände waren die Verfasser Menschen, wie andere und hatten dieselben Begriffe davon, wie ihr Zeitalter. Was nicht zum wahren Zwecke der Bibel gehört, das kommt nicht in

Anschlag, d. h. nicht, daß man jene Stellen nach unsern Begriffen in dergleichen Sachen (z. B. physikalische nach unserer Physik) erklären solle, denn wo ist unsere Physik die allein wahre und überall wahre? Wenn wir auf solche Stellen stoßen, die unsern jetzigen Einsichten entgegen sind, da muß der Interpret den grammatisch-historischen Sinn angeben, aber bei der Sache übernimmt er keineswegs die Vertheidigung: z. B. von den Dämonischen. Welche Krankheiten sie hatten und weiches die Ursachen davon waren, geht zwar der Medicin, aber der Religion nichts an. Selbst in der Religionslehre muß man das Wesentliche und Außerwesentliche unterscheiden. Es kommt in der Bibel manches vor, was nicht zu den Prinzipien und Grundwahrheiten des Christenthums gehört; manches, was blos zu den Zeitvorstellungen gerechnet werden kann; manches, was blos beilaufig beigebracht und benutzt wird; manches, was blos Philosophem ist: z. B. der philosophische Mythus Genesis I; die Vergleichung Christi mit Melchisedek im Br. an die Hebräer. Dieß gehört blos zur Einkleidung, zur temporellen Vorstellung und ist nicht der Unterricht, der allen Menschen aller Zeiten gegeben werden soll.

Welches Gewicht haben die Aussprüche der Vernunft bei Erklärung wesentlicher Religionslehren? Um dieß zu beurtheilen, merke man Folgendes:

1) Vor allen Dingen muß man über die ehemaligen strengen Begriffe von Inspiration ein strenges Urtheil gefaßt und sich davon losgemacht haben.

2) Muß man die irrige Vorstellung fallen lassen, die Bibel selbst sei das Wort Gottes; nein, sie ist blos die Geschichte der Offenbarung, die Darstellung der geoffenbarten Wahrheiten.

3) Muß man mit sich selbst eins sein, ob man eine göttliche Offenbarung als Quelle der Lehre Christi und der Apostel, oder wenigstens einiger Sätze annehme und annehmen könne?

4) Muß man mit sich selbst eins sein, ob man eine unmittelbare, oder blos eine mittelbare Offenbarung annehmen könne? Die letztere schließt nicht die Beimischung alles Menschlichen aus, selbst das Irrige nicht.

5) Muß man den Zweck und das Gebiet der göttlichen Offenbarung kennen.

Diese Bemerkungen sind zur Sacherklärung wichtig. Dadurch ändern sich nicht blos die Auslegungen, sondern selbst die Auslegungsregeln. Daher rührt so manches Schwankende in der Exegese und in den Commentaren! Und wirklich! der Hermeneut ist hier in Verlegenheit, er kann nicht wohl entscheiden, wenn er Selbstdenker bilden will. Am besten ist es: der Lehrer gibt die Schwierigkeiten der Entscheidung und den Grund, warum man mit sich eins sein müsse, an, damit der Schüler selbst entscheiden könne. Dabei muß man sich vor Uebereilung hüten und sich zu einem festen Urtheile hinlängliche Zeit nehmen. Die Jahre der raschen Jugend sind nicht die Zeit. Erst sammle und prüfe man die Gründe und Gegengründe; verschaffe sich richtige Kenntnisse und Urtheil — wozu Zeit gehört! — und studire die Bibel oft ganz durch: dann entscheide man erst. Dieß ist wichtig für den, der zum Lehrer der Religion bestimmt ist. Inzwischen bleibt so viel: man lege nur nie durch ungeschickte Interpretation einen Vernunft-widrigen Sinn ins N. T.; denn wenn man schlecht interpretirt und in der Bibel sieht, was nicht darin steht, da kann man alle Augenblikke Widersprüche finden. Es zeigt Haß und

Abneigung gegen die Bibel an, wenn man dergleichen finden will: man muß sich also davor hüten. Wenn es aber nicht gelingt, so muß man dann dem Texte keine Gewalt anthun und den Widerspruch eingestehen. Aber man muß nun auch aufs Neue und sorgfältigste untersuchen: theils, ob jene Vernunft-Wahrheit eine evidente, unumstößliche Vernunft-Wahrheit sei; und theils, ob der Vernunft-widrige Satz auch ein wesentlicher Theil der Lehre Jesu oder der Apostel sei? Zu dieser Untersuchung gehören die Fragen: ob ein solcher Satz in einem unbezweifelten Buche stehe; ob die Stelle kritisch ächt sei; ob die von uns angenommene Erklärung die einzig mögliche Erklärung sei; ob Christus oder die Apostel selbst reden, ihre eigene Meinung vortragen und — lehren; oder ob sie blos oeconomice sprechen; ob absichtlich und ex professo Unterricht davon gegeben werden soll, oder beilaufig? Wenn nun aber dennoch evident ist, daß der unlaugbare Sinn einer solchen Stelle vernunftwidrig sei, so muß man diesen Widerspruch nicht gerade ablaugnen wollen; vielmehr untersuche man dann, ob er einen wesentlichen Religions-Satz betreffe, oder nur zur Einkleidung gehöre; untersuche, von welcher Art der Satz sei, ob die Vernunft darüber entscheiden könne; untersuche endlich, ob die Vernunft diesen Satz geradehin für widersprechend erkläre, oder ob sie ihn nur nicht aus Prinzipien herleiten könne? Gesetzt, die Untersuchung fiele für den Satz nachtheilig aus, so überlasse man die Annahme oder Verwerfung des Satzes dem Gewissen eines jeden; aber man verwirre das Volk nicht durch unbesonnenes Auskramen und unterscheide immer die Absicht, in welcher und die verschiedenen Klassen der Menschen, für welche man interpretirt. Interpretirt man für Gelehrte, oder für sich, so darf von dem hermeneutisch er-

weislichen Sinne kein Haar abgewichen werden; aber man stellt dann eine freimüthige Kritik an. Ganz anders ist es bei der populären Interpretation! Auch da macht das Auditorium wieder einen Unterschied — ob es ein gebildetes, vermischtes, oder ungebildetes sei; — aber man nehme gebildetes Auditorium nicht in falschem Sinne und halte sein Auditorium für gebildet, wenn etwan nur ein Paar Vornehme da sind.

Gebildetes Auditorium ist eine Versammlung solcher Personen, denen begreiflich gemacht werden kann, die Bibel sei nicht das Wort Gottes, ohne daß diese sagen: „also weg mit der Bibel!" Personen, denen man sagen kann: die Bibel enthält blos die Geschichte der Offenbarung und enthält viel Lokales! Kann man es nicht übergehen, so gebe man den Sinn richtig an; bestimme das Lokale genau und wenn das geschehen ist, so trage man die Grundideen den Prinzipien der Vernunft gemäs vor. Dieß wird am seltensten der Fall auf der Kanzel sein.

Hat man ein ungebildetes Auditorium, so muß man nicht auf den grammatisch-historischen Sinn dringen; sondern die moralische *) Auslegung annehmen. Das ist freilich nicht Interpretation, denn dazu hat das Volk keine Kenntnisse, sondern es ist eigner Vortrag, dessen Stoff veranlaßt ist durch moralische Erklärung gewisser Stellen. —

Was hat denn nun eigentlich der Interpret für Geschäfte bei Behandlung dogmatischer Stellen?

Da muß er denn

---

*) Kant empfahl die moralische und Schelling die idealische Schriftauslegung. Die Idee beider Weltweisen hat viel Großes und Erhabenes.

1) die Schriftbegriffe der zu erklärenden Stellen genau entwikkeln und

2) den Zusammenhang zwischen Subject und Prädicat des Satzes deutlich darstellen;

3) aus einander setzen und beurtheilen, was etwa als Accommodation gesagt sei;

4) die Beweise beurtheilen und ihre Beweiskraft zeigen;

5) muß er ins Licht setzen die Consequenzen, die der Autor zwar nicht ausdrücklich ausgesprochen, aber doch mit intendirt hat.

Anm. Dasselbe kommt auch bei Behandlung moralischer Stellen vor.

Ad 1. Der Interpret muß die Schriftbegriffe entwikkeln und von denselben eine Definition, oder Description machen können: denn wenn man nicht deutlich eingesehen hat, wovon die Rede sei, wie will man denn die Wahrheit des Satzes einsehen? Doch dürfen wir nicht Dogmatik, oder Philosophie zum Grunde legen, weil diese mit gewissen Wörtern und Phrasen oft wol ganz andere Begriffe verbinden: z. B. heilig in der Dogmatik und קדוש, welches meist verehrungswürdig, göttlich, ἅγιος bedeutet. — Diese Schriftbegriffe theils aufzufinden, theils gehörig zu entwikkeln, dazu gehören folgende Operationen:

a) Man muß dem Worte keinen Begriff beilegen wollen, der nicht im Sprachgebrauch gegründet ist. Man verbindet also schon mit dem Worte einen Begriff und zwar den richtigen; aber er ist noch nicht entwikkelt: er soll deutlich, bestimmt, vollständig werden. Noch ist darauf zu sehen, ob es ein gewöhnlicher

Begriff sei, oder ob das Wort einen christlichen Begriff (notionem christianam) bekommen habe?

b) Muß man überall mit dem N. T. zugleich das A. verbinden, weil das N. auf das A. gegründet ist: was bedeutet im A. T. Volk Gottes; mit Gott versöhnen; von Sünden reinigen? Dann ist nachzusehen, ob im N. T. derselbe Sinn pure beibehalten, oder eine neue Modification hinzugekommen sei? Um zu dieser Einsicht zu gelangen, so sammle man

c) alle Prädikate, die von diesem Gegenstande im ganzen N. T. vorkommen, auch die a. t. und vergleiche sie und sehe, ob sie identisch sind? z. B. πνεῦμα, σωτηρία, χάρις, πίστις u. dgl. Dabei muß man sich aber nicht auf die Stellen beschränken, worin dasselbe Wort vorkommt, sondern auch die Synonyma, propria und impropria, dazu nehmen: μετάνοια = ἐπιστροφὴ = ἀνακαίνωσις = καινὴ κτίσις = ἀναγέννησις. Nur hüte man sich, Stellen auszuheben, in welchen das Wort eine andere Bedeutung hat: so heißt ἄνωθεν γεννηθῆναι theils Christ werden, theils ein gebesserter Mensch werden; so ist πνεῦμα ein außerordentliches πολύσημον; welche Prädikate kommen dem Worte heilig in dieser oder jener Bedeutung zu? Eine specielle Klassification der Wörter nach ihren Bedeutungen ist ein nothwendiges und äußerst belohnendes Geschäft. Zu diesem Zwekke ist öfteres Lesen des N. T. das beste Mittel.

d) Gebe man bei Entwikkelung der Begriffe genau Acht auf die Folge der Gedanken und die Schlußart der Verfasser.

e) Man lerne alle notas characteristicas kennen. Daraus bilde man

f) eine förmliche Definition, oder Descriptiön. Hat man diese, so stellt man die Probe an — ob sie allen Stellen gemäs sei? Dabei wird man sich einer förmlichen Definirsucht enthalten.

Ad 2. Entwikkelung des Zusammenhangs zwischen Subjekt und Prädikat: oder Erläuterung und Beweis der innern Wahrheit eines Satzes. Bei verneinenden Sätzen ist zu bemerken, daß das Prädikat dem Subjekte nicht zukomme und zukommen könne. Dazu ist nöthig:

a) daß die beiden Begriffe schon hinlänglich entwikkelt sind. Da wird man den Grund des affirmativen und negativen Satzes finden.

b) Muß man Acht haben, ob der Text nicht selbst Limitationen hinzu setze? Diese liegen oft in den Epithetis, in den Zwischensätzen, oder sind aus dem ganzen Zusammenhang und Zwekke herzuleiten. Enthält der Satz keine Limitation und man sieht ein, daß eine Statt finden müsse; so muß man

c) die Limitation hinzusetzen aus der Analogie der Schriftlehre und der gesunden Vernunft, aus Grundsätzen der natürlichen, oder christlichen Religion, vornehmlich aus der Parallele. Hat man die Limitation gefunden, so sehe man, ob nicht im Texte wirklich eine Anzeige, obgleich dunkle Anzeige, liege?

d) Muß man nicht überhaupt die Verbindung des Subjekts und Prädikats zeigen, sondern auch auf die übrigen logischen Affectionen sehen (z. B. ob es ein universeller Satz sei).

e) Finden sich zusammengesetzte und kryptische Propositionen, so muß man die zusammengesetzten auflösen und die kryptischen ergänzen.

f) Bei solchen Propositionen, wo der Terminus so beschaffen ist, daß man keine genaue Definition haben kann, muß man nicht wirklich definiren wollen: z. B. bei übersinnlichen Dingen.

g) Muß man unterscheiden, ob Christus und ein Apostel selbst rede, oder ein Anderer?

h) Muß man beurtheilen, ob der Autor sich genau, oder blos unbestimmt (crassiuscule) ausgedrückt habe?

Ad 3. Der Ausleger muß untersuchen, ob der Satz gehöre zur Condescendance: ob er oeconomice vorgetragen sei i. e. der nicht gelehrt wird für alle Christen aller Zeiten? Dergleichen temporelle und lokale Sätze haben für uns blos historische Merkwürdigkeit, aber keine dogmatische. Woran erkennt man aber Sätze dieser Art? Die Hauptmerkmale sind folgende:

a) Wenn der Apostel selbst (es sei in dieser Stelle, oder in diesem Buche) sagt, er habe sich nach der Schwachheit seiner Leser richten müssen und ihnen nicht die volle Wahrheit vortragen können: Gal. 4, 21. ff. 1 Kor. 3, 1—3.

b) Wenn man diese Vorstellungsart nie in der Bibel vorfindet, als blos und allein in den Stellen, die Juden betreffen, besonders wenn mit ihnen disputirt wird.

c) Wenn der Satz nie in einer andern Verbindung gefunden wird, so daß er Prämisse eines andern Satzes ist, oder Motiv: z. B. was Paulus (1 Kor. 11, 5 ff.) vom Verschleiern der Weiber sagt; schon ihr langes Haar sei von Natur eine Hülle. Zu bemerken ist auch, wenn ein Satz nie um seiner selbst willen, als unabhängige Lehre, vorgetragen wird.

d) Wenn es erweislich ist, daß die Juden der damaligen Zeit diese Vorstellung gehabt haben; ohne daß es erweislich sei, daß sie einen hinlänglichen Grund dazu gehabt haben: z. B. die Vorstellung von Dämonischen; daß bei der Gesetzgebung Mosis, Engel geschäftig gewesen seien; was zur damaligen Philosophie, besonders der Juden gehört (s. Philo und Josephus); wenn wir dieselbe Vorstellung in den Targumim, oder im Talmud finden.

e) Wenn es Vorstellungen sind, die sich blos auf die Uebersetzung der Septuaginta gründen; oder auf einen damals nicht mehr verstandenen Hebraismus, von welchem wir aber den rechten Verstand zeigen können.

Ad 4. Der Interpret muß die Beweise und Schlußarten der Schriftsteller enthüllen. Bei den biblischen Beweisen hat man theils auf die Materie, theils auf die Form zu sehen. Es gibt zweierlei Arten von Beweisen:

1) Beweise für alle Menschen;
2) Beweise, die blos für die damaligen Menschen passen.

Was die ersten anlangt, so ist darüber wenig zu sagen. Ist es ein unvollständiger Schluß (ratiocinium cryptricum), so müssen wir den Satz ergänzen: Joh. 8, 39; 4, 24; 15, 22; dann muß vornehmlich der terminus medius deutlich dargestellt und der Begriff ausführlich entwickelt werden; dann muß die Richtigkeit der Consequenz gezeigt werden *); und endlich muß man die Consequenz gegen mögliche Einwürfe zu vertheidi-

*) Dieß geschieht leicht, wenn vorher die Begriffe deutlich entwickelt worden sind.

gen suchen: Mt. 17, 25 ff. Luc. 7, 47; Joh. 5, 46. 47; 8, 47; 9, 41; 15, 19.

Was die zweite Gattung von Beweisen anlangt, so sind sie oeconomica, *) deren Oekonomie theils in der Materie, theils in der Form liegt. Bei den Juden bewies manches etwas, was bei uns keine Beweiskraft hat, denn damals hatte man ja unsere Logik nicht. In der Stelle 1. Kor. 11, 5. muß man aus historischen Datis darthun, daß diese Argumente als schicklich vorgebracht und von Paulo benutzt werden konnten. Ein anderes Beispiel Mt. 12, 27: „wenn ich die Dämonen durch Beelzebub austreibe, durch wen treiben sie eure Kinder aus?" —

Liegt das Oekonomische in der Form, so muß man zeigen, theils, daß diese Beweisart damals gültig gewesen sei. Da muß man Exempel haben, die wir bei Philo am reichlichsten finden werden: Gal. 3, 16. vgl. Philo; theils ist zu zeigen, daß andere strengere Beweisarten schwerlich diese Kraft würden gehabt haben bei diesen Leuten! Dabei ist noch zu merken:

a) Man sehe genau nach, ob es auch wirklich Beweise sind, oder blos Illustrationen?
b) Zeige man, warum diese Beweise und Beweisarten jetzt nicht mehr (für uns) überzeugend sind?
c) Muß dargethan werden, daß der Satz auch auf andere Art erwiesen werden könne. Können nicht an-

---

*) Dieser Ausdruck ist aus den Kirchenvätern, die von einem genere disputandi oecon. sprachen, entlehnt, und oeconomice, κατ' οἰκονομίαν disputiren hieß, gewisse Ideen aus zugegebenen Prämissen beweisen.

dere Beweise beigebracht werden, so muß man zeigen, daß dieser Satz überhaupt zu den lokalen und temporellen gehöre und man füge eine Erklärung darüber hinzu, warum er damals gegolten habe.

Beweise, die entlehnt sind aus Stellen des A. T.

1) Wissen wir: in unzähligen Stellen des N. T. werden Beweise aus Stellen des A. T. geführt. Die Apostel konnten dergleichen durchaus nicht entbehren, denn bei Juden galt das Ansehen der Apostel nicht, die Vernunft galt auch nicht viel; was blieb übrig, als die Auctorität Mosis und der Propheten?

2) Die Apostel sehen gar oft hin aufs Griechische der Septuaginta, weil sie für Leser schrieben, denen das bekannt sein mußte: Hebr. 10, 4.

3) Die von den Aposteln benutzten Stellen muß man nicht nach unserer heutigen Hermeneutik beurtheilen. Unsere Hermeneutik, wie unsere Dogmatik, beide dürfen wir nicht in die Bibel hineintragen. Die Apostel bedienten sich der jüdischen Hermeneutik; hätten sie aber die Stellen anders erklären wollen, als die Juden sie erklärten, so hätten sie nichts ausgerichtet. Von der damaligen Hermeneutik ist nun zu bemerken, daß sie fast gar nicht auf den Zusammenhang Rücksicht nahm, sondern darauf, was die Stelle an sich für einen Sinn haben könnte.

4) Oft führen die n. t. Schriftsteller eine Stelle an, nicht wegen ihres Sinnes, sondern sie bedienen sich blos der Worte und Phrasen: so wie wir auch aus einem Klassiker eine Sentenz arripiren, ohne den Sinn des Autors damit zu verbinden.

5) Die n. t. Schriftsteller akkommodiren *) sich oft und wenn selbst ἵνα πληρωθῇ steht. Daß dem so sei, das sehen wir aus unzählichen Stellen, wo ἵνα unmöglich eine Erfüllung aller Orakel sein kann und sehen es aus Formeln der Juden, wo sie es selbst nicht so meinten. Folglich ist es verkehrt, wenn man den Sinn des A. T. nach der Anwendung, die im N. T. davon gemacht worden ist, bestimmen will. Allegationen, die mit dieser Auslegung übereinstimmen, sind wahre Allegationen; andere sind für uns blose Akkommodationen, entweder des Sinnes, oder der Worte. Die ersten Leser mögen sie für Allegationen haben gelten lassen; ja es ist kein Grund da, zu behaupten, daß die Apostel selbst allemal den richtigen Sinn gekannt und eingesehen hätten. Ihre Hermeneutik verpflichtet uns nicht, sie wollten ja keine Hermeneutik lehren!

Ueber Allegationen, wo besonders die Schriften der Rabbinen benutzt worden sind, vgl. Surenhusii βίβλος καταλλαγῆς; Amst. 1713. 4. Hoffmann demonstratio evangelica — ed. Hegelmaier; Tüb. 1782. 3/4.

Beweise, die auf Allegorien gebaut sind.

Es kann gar füglich ein Beweis in eine Allegorie eingekleidet sein und verliert deswegen an seiner Schärfe nichts. Dergleichen gibt es im Brief an die Hebräer sehr viele: s. a. 1. Kor. 3, 11. ff. Hingegen kann eine allegorische Deutung einer Stelle oder einer Geschichte des A. T.

*) Es gibt zweierlei Akkommodationen, exegetische und dogmatische; die dogmatischen sind theils negativ, theils positiv.

keinen stringenten Beweis mehr für uns abgeben; für uns ist es blose Erläuterung: Gal. 4, 21. ff. Indeß bedienten sich doch derselben die Apostel für ihre Leser mit Fug und Recht. Wir halten uns blos an den bewiesenen Satz.

Beweise, die jüdische Vorstellungen und Ideen voraussetzen.

Dergleichen Stellen sind z. B. 1. Kor. 10, 4; 11, 10; Judä v. 9. Man merke:

1) Zuweilen bleiben richtige Sätze übrig, wenn man nur die Schale der jüdischen Vorstellungen wegwirft, wie 1. Kor. 10, 4.
2) Ist das aber nicht, so sind solche Beweise anzusehen als blose Erläuterungen, als Exempel: Judä v. 9.
3) In solchen Fällen ist es allemal nöthig, daß man den Beweis führe, der in dem apostolischen Schluß vorausgesetzte Satz sei eine jüdische Vorstellung gewesen.

Beweise ex concessis.

Hieher gehörige Stellen sind z. B. Mt. 12, 10. 11; Joh. 7, 23. Sehr häufig schließt man da a minori ad majus, oder a majori ad minus: Mt. 6, 25; 10, 29—31; Luc. 11, 13; Joh. 10, 34—36.

Der Interpret muß Widersprüche heben.

Widersprüche gibt es verschiedener Art: 1) gegen die Analogie der Schriftlehre; 2) gegen die Vernunft. Diese sind schon abgehandelt worden. 3) Widersprüche eines Autors mit sich selbst. Diese sind bedeutender, als wenn der

Autor blos mit einem andern Autor im Widerspruche steht. Bei solchen Widersprüchen bemerke man alles das, was von Hebung der Widersprüche in historischen Stellen bemerkt worden ist: ob eine falsche Lesart da sei u. s. w. Oft verschwindet der Widerspruch, wenn man nur Acht hat

a) auf den Hebraismus;

b) auf den Zusammenhang: Joh. 5, 31. vgl. cap. 8, 14. vgl. v. 16. 17;

c) auf den Mangel der biblischen Schriftsteller an systematischer Genauigkeit. Man supplire also nur die gehörigen Limitationen, die den Widerspruch heben. Die Apostel supponirten diese, denn sie schrieben ja an solche Gemeinden, welche schon Christenthum gelernt hatten und meist von ihnen selbst.

d) Man wende nur alles an, was von Behandlung dogmatischer Stellen gleich anfangs gesagt worden ist.

Ad 5. Folgerungen müssen erläutert werden. Hierbei ist zu zeigen: was folge, daß es folge, und daß es mit zum Sinn gehöre.

Cap. 3.

Von Behandlung moralischer Stellen.

Hier gelten fast alle Regeln, die im vorigen Kapitel abgehandelt worden sind. Nur besondere Regeln und Bemerkungen fügen wir hinzu.

1) Manche moralische Vorschriften, die das N. T. gegeben hat, beziehen sich blos auf gewisse Zeiten und auf gewisse Menschen, mit Rücksicht auf gewisse Lagen und

Verhältnisse: z. B. 1 Kor. ob es rathsam sei, zu heirathen, oder nicht? 1 Timoth. von den Qualitäten dessen, der sich zum Episopus melden will. Bisweilen beziehen sich solche Stellen blos auf gewisse Personen, z. B. auf die Apostel, wie in der Bergpredigt und in den letzten Reden Jesu mit seinen Aposteln; oder Jesus befiehlt Einigen, wie dem reichen Jünglinge, alles zu verkaufen. Ob nun etwas blos auf gewisse Menschen, oder Zeiten gehe, das erkennt man besonders aus der Veranlassung und dem Zwecke, oder aus dem Zusammenhange, oder aus der ganzen Tendenz der biblischen Moral, denn es gibt eben so gut eine Analogie moralischer Stellen. Indeß, um desto sicherer die Stellen zu erkennen, die lokal und temporell sind, ist es sehr wichtig, daß man sich die damals herrschenden moralischen Irrthümer, z. B. der Pharisäer, oder der Juden überhaupt, bekannt mache, denn Christi Vorschriften sind oft nur Antithesen gegen pharisäische Moral.

2) Nicht alles, was in der Bibel erzählt wird, ist als Muster zur Nachahmung dargestellt, sondern vieles blos historisch bemerkt. Dieß gilt insbesondere beim A. T., selbst aber auch beim N., z. B. manches, was die Apostel thaten, besonders ehe sie durch den göttlichen Geist tiefer in die göttlichen Wahrheiten eingeweiht worden waren; die Gemeinschaft der Güter in Jerusalem unter den Aposteln. Selbst manches, was Christus that, ist nicht Muster für uns.

3) Wird in der Bibel oft gesagt, was gemeiniglich geschehe, das aber nicht geschehen sollte: 1 Kor. 7, 33. 32.

4) Vieles wird in der Bibel allgemein gesagt, was doch nur unter gewissen Einschränkungen genommen werden soll und muß; es wird von dem ganzen Genus geredet,

und ist doch nur von einer Species die Rede: z. B. du sollst nicht zürnen, nicht Rache ausüben, sondern sie Gott anheim stellen. Aber die Obrigkeit darf es ja! Man soll nicht schwören, nicht für Nahrung und Kleidung sorgen, niemand richten!

5) Verheissungen, die auf Ausübung einzelner Tugenden gesezt werden, müssen verstanden werden — ceteris paribus: z. B. von Almosen, von Werken der Liebe, durch die man sich die Seligkeit erwerbe.

6) Kommen mitunter auch hyperbolische und andere figürliche Ausspruche vor: z. B. man soll den linken Backen hinhalten, wenn man auf den rechten geschlagen ist; man soll Andere (auch Schurken?) höher halten, als sich selbst; soll sein Auge ausreissen, Fuß und Hand abhauen. — Christus und seine Apostel sprachen populär, in Bildern und Sprüchwörtern; da muß man keine philosophische Akribie suchen: z. B. die linke Hand soll nicht wissen, was die rechte thut; wenn man fastet, soll man sich nicht salben; wenn man Almosen gibt, so soll man es nicht ausposaunen; man soll allezeit beten (ora et labora!); man soll die Feinde lieben (sie hassen soll man nicht, aber Liebe, als Affection betrachtet, kann man ihnen nicht schenken).

Cap. 4.

Von Behandlung prophetischer Stellen.

Stellen prophetischen Inhalts gibt es im N. T. freilich wenige und diese wenigen finden sich in der Apokalypse

und in einigen Aussprüchen Jesu und der Apostel. Man beobachte folgende Regeln:

1) Man mache sich vor allen Dingen mit dem prophetischen Style bekannt, der die größte Aehnlichkeit mit dem poetischen hat. Dieser prophetische und poetische Styl ist angefüllt mit Metaphern, Bildern, Figuren, Hyperbeln, — welche alle man natürlich nicht buchstäblich verstehen darf: z. B. Sonne, Mond und Sterne werden verfinstert werden; die Sterne werden vom Himmel herabfallen (i. e. Beschreibung einer großen Revolution). Man muß solche Bilder mit Benutzung neuer Commentare sammeln; dann wird es leichter, die Bilder einmal wie das anderemal zu erklären. Es ist ganz so, wie mit dem usu loquendi, der um so mehr Statt findet, weil ein Prophet immer den andern kopirt: daher die vielen Parallelen! Die n. t. Stellen dieses Inhalts sind fast ganz aus a. t. kopirt: so in der Apokalypse (vgl. Daniel und Ezechiel)! Oefters werden mehre Bilder, die im Grunde ein und dasselbe bedeuten, zusammen gehäuft; sie stehen aber um des Effects wegen. Da muß man nicht jedem bildlichen Ausdrucke einen eigenen Sinn geben. Nirgends kommen mehr Tautologien und Exergasien vor, als in diesen Stellen. Man sammle sich daher solche Bilder.

2) Man unterscheide sehr sorgfältig, was zum Bilde, und was blos zur Ausmalung gehört. Aber etwas Eignes muß man nicht daraus machen, nicht jeden einzelnen Zug arripiren, sondern das Ganze auffassen.

3) Gewöhne man sich an die im prophetischen Syle häufig vorkommenden Sprünge. Dazu gehört freilich Dichtersinn.

4) Da die Propheten nicht immer die Ordnung der Zeit und der Data beobachten, so fasse man nur das Ganze auf.

5) Wenn man die Erfüllung einer Weissagung nicht ganz deutlich zeigen kann, so bekenne man lieber seine Unwissenheit, als daß man sich mit Rathen behilft; denn unsere Kenntniß in der alten Geschichte ist äußerst lükkenhaft.

6) Bei der Untersuchung gebe man Acht a) auf die Veranlassung, diesen Orakelspruch zu thun; b) auf das, was die Zeitgenossen interessiren konnte und mußte.

7) Zuweilen beschreiben die Propheten überhaupt nur den glücklichen oder unglücklichen Zustand eines Volkes, oder der Kirche. Wenn ihr euch bessert, wirds euch gut gehen; wo nicht, so wird es euch übel ergehen. Zur Erklärung der Prophetien benutzt man die Tagsgeschichte.

8) Der kleinste Theil der so genannten prophetischen Bücher enthält Orakelsprüche. Am allermeisten kommen vor — fromme Betrachtungen, Meditationen, allgemeine Verheissungen und Drohungen, Ahnungen der Zukunft, die auf den gegenwärtigen Zustand nach Analogie der älteren Geschichte, gebaut sind. Die Formel: „der Herr sprach," enthält keine Offenbarung, sondern ist die gewöhnliche Formel der Propheten.

9) Allegationen einer prophetischen Stelle im N. T. allein genommen, beweisen nichts: Mt. 2, 15. aus Hos. 11, 1; Mt. 2, 17. 18. aus Jer. 31, 15; Mt. 3, 3. aus Jes. 40, 3; Mt. 8, 17. aus Jes. 53, 4. Eben so, wo das ἵνα πληρωθῇ vorkommt. Größtentheils sind es Akkommodationen. Es war einmal Sitte, Sprüche der Propheten anzuwenden, wo es nur ging. Auch ist es kein

Beweis, daß, wenn von einer Person so erhabene Ausdrükke gebraucht werden, sie auf den Messias gehen.

10) Viele Ausleger haben in den Orakeln einen doppelten Sinn angenommen (— nach der lieben Bequemlichkeit: man wollte eine Prophetie nicht verloren gehen lassen). Konnte man zeigen, ein Orakelspruch sei schon vor Christi Zeit eingetroffen und fand man in der Geschichte Jesu etwas so Auffallendes, daß es eine Beziehung auf den Messias hatte, so war der rabbinische Grundsatz: quidquid in lege et prophetis est eximium, ad Messiam pertinet. Wenn im Leben Jesu nichts Aehnliches vorgekommen wäre, so hätten die Juden ihn nicht für den Messias halten können.

11) Wenn man einen Orakelspruch eines Propheten als wirkliche Weissagung ausgibt, so muß man auch beweisen, daß er vor der Erfüllung geweissagt worden sei und genau so, wie es zugetroffen ist. Die Juden erzählen oft etwas Geschehenes im Orakeltone. In der Apokalypse kommen Weissagungen vor vom Untergange Jerusalems; Jerusalem mag man verstehen, wie man will, so finden wir doch vom Untergange desselben so manches angegeben, das auffallend mit der Geschichte übereinstimmt. Aber wann ist die Apokalypse geschrieben?

Cap. 5.

Von Behandlung typischer Stellen.

Eigentlich prophetische Stellen beschreiben etwas Zukünftiges mit Worten; in einer typischen Stelle aber

werden künftige Dinge nicht durch Worte angedeutet, sondern durch eine Sache: z. B. der Hohepriester soll ein Typus sein auf Christum; die Opfer. Die Sache betrifft mehr die Erklärung des A., als N. T. Doch kommen auch im N. T. Stellen vor, die man für typisch hält. Mit diesen Typen wurde ehedem ein grauliger Unfug und Mißbrauch getrieben. Dieser hat nun ziemlich aufgehört. Die neuern Ausleger, welche Typen annehmen, behaupten: man müsse keinen Typen annehmen, wenn die Schrift nicht ausdrücklich sage, es sei ein Typus.

Ist wirklich ein Type da, wo man eine Person oder Sache zum Typen gemacht hat? Nein! denn

1) Es gibt ein Tertium: die Apostel können sich dieser Lehrart bedient haben κατ' ἄνθρωπον, oeconomice. Dieß sehen wir aus anderen Akkommodationen der Apostel, die wir annehmen müssen.
2) Diejenigen Menschen, welche die Typen sahen, verstanden sie gewiß nicht, bis die Erklärung, der Antitypus, dazu kam.
3) Außer den von den Aposteln erklärten Typen gibt es noch unendlich viele andere Stellen, wo außerordentliche Aehnlichkeiten Statt finden.

Läßt sich erweisen, daß die Typen ein Theil der göttlichen Offenbarung seien? Wie will man das beweisen? Wir finden dergleichen Stellen auch bei Philo: also können sie die Apostel aus dem damaligen Lehrtropus entlehnt haben. Waren aber dann die Erklärungen der Apostel unnütz? Nein! für ihre Absicht waren sie sehr geschickt. Die Typen gehören nicht für uns, sondern für jene Zeit: die göttliche Unterweisung geschah (nach Hebr. 1, 1.) πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως. Die Apostel bedienten sich dergle-

chen eigentlich nur gegen die Juden, zur Vertheidigung des Christenthums; aber deswegen sind diese typischen Ansichten für uns nicht ganz unnütz, denn es kann noch bei uns Menschen geben, welche Liebhaberei davon machen. Beweise dürfen sie nicht, nur Erläuterungen dürfen sie abgeben.

Joh. Dav. Michaelis typische Theologie, 2te A. Gött. 1763. 8.

Rau's Typologie; Erlangen, 1784. 8. Hier trifft man schon gesündere Begriffe an.

Cap. 6.

Von Erklärung der Parabeln.

Parabeln sind dichterische Erzählungen von möglichen, aber nicht wirklich geschehenen Begebenheiten, aus welchen man gewisse allgemeine Wahrheiten auf eine sinnliche Art erkennen lernen soll. Der Unterschied zwischen Parabel und Apolog (Jud. 9, 8.) ist folgender.

Der Apolog lehrt nichts Neues, sondern soll eine bekannte Wahrheit sehr anschaulich darstellen und tief eindringlich machen; die Parabel hingegen soll unbekannte Wahrheiten darstellen; ihre Absicht ist nicht sinnliche Ueberzeugung, sondern sinnliche Belehrung über geistige (moralische) Gegenstände. Bei ihrer Erklärung ist mancherlei zu beobachten, zumal da sie häufig vorkommen.

1) Muß man, um die Absicht und den Sinn derselben zu finden, auf ihre Veranlassung attendiren. Aus der Veranlassung ergibt sich der Zweck. Zu der Veran-

laſſung gehört, daß man Rückſicht nehme auf alle hiſtoriſchen Umſtände: Luc. 15. Daraus beſtimme man

2) das Thema, welches durch die Parabel abgehandelt werden ſoll. Mt 13, 18. ff. und öfters ſteht die Erklärung dabei.

3) Gehe man die Parabel durch, wie man eine Erzählung durchgeht und erläutert; ſetze alle einzelnen Sätze in ihr volles Licht, als wenn eine wahre Geſchichte zu behandeln wäre; und erkläre nicht blos die einzelnen Punkte, ſondern auch die Schicklichkeit und den Zuſammenhang.

4) Gebe man Acht, ſo wie auf den Hauptſatz, ſo auch auf das Hauptbild und unterſcheide die zum Bilde weſentlichen Züge von den blos acceſſoriſchen.

5) Iſt der Hauptſatz nicht ohnehin ſchon klar, ſo muß man ihn ſuchen; und das geſchieht, wenn man nachſinnt auf eine Sache, die auf alle Umſtände paßt und die ſich am beſten ſchickt, unter dieſen Bildern dargeſtellt zu werden.

6) Indeß kommen öfters auch Nebenſätze vor, die eingeflochten ſind; z. B. Luc. 16, 19. ff. Darſtellung des Lebens eines reichen, üppigen Sadducäers; zugleich theilt Jeſus eine Belehrung mit von einem künftigen Zuſtande der Vergeltung.

7) In der Anwendung der Parabel bleibe man bei dem Hauptbilde und deſſen Hauptzügen ſtehen und unterſcheide davon alles blos Acceſſoriſche.

8) Jedoch gibt es auch Fälle, die aber mit ſcharfem Iudicio ausgeſucht werden müſſen, wo ſelbſt dem Acceſſoriſchen eine Bedeutung untergelegt werden kann; aber da muß nichts erkünſtelt werden: Luc. 15, 25. 28. 29; 16, 19—31.

Was in specie die n. t. Parabeln betrifft, ſo iſt noch zu bemerken:

9) Ein Theil der Parabeln Jeſu hat den Zweck, die Schüler Jeſu, die damals noch unfähig waren, den Geiſt des neuen moraliſchen Gottes Reiches richtig aufzufaſſen, — durch Bilder und Gleichniſſe zu belehren. Dieß ſind Belehrungen, nicht über moraliſche Wahrheiten, die durch Beiſpiele und Parabeln verſinnlicht werden ſollten, ſondern über das geiſtig-moraliſche Gottes-Reich: wie es ſich im Stillen ausbreiten und welche Widerſacher es finden werde; daß es nicht auf die jüdiſche Nation eingeſchränkt ſein werde; vielmehr, daß die Juden ſich am meiſten widerſetzen und ſich deswegen großes Unglück zuziehen würden. Dieſes und mehres dergleichen wurde den Schülern Jeſu durch Bilder in der Ferne gezeigt, wie in einer prophetiſchen Vorherſagung. Wenn ſie auch jetzt ihren Sinn nicht ganz faßten, ſo prägten ſie ſich doch dieſelben tief ein und fanden ſpäter Anleitung und Belehrung darinnen. Dieſe Klaſſe von Parabeln hat auf uns und unſere Lage unmittelbar keine Beziehung; aber auch für uns behalten ſie, außer ihrem äſthetiſchen, noch einen großen hiſtoriſchen Werth: wir kennen Jeſu Methode!

10) Andere Parabeln haben einen didaktiſch-moraliſchen Zweck: ſie lehren und empfehlen die Pflicht des Gebets, Zuverſicht zu Gott, Vertrauen auf Gottes Vorſehung, Verachtung der Gefahren bei Ausführung ihrer guten Sache, Wachſamkeit, Losreißung des Herzens vom Irdiſchen, die Pflichten der Demuth und Beſcheidenheit, der allgemeinen Menſchenliebe, Verabſcheuung des Neides und der Eiferſucht und der Verachtung. Dieſe Pflichten ſind eigentlich für die Apoſtel

geſagt, um dieſe ſeine Schüler zu Lehren der Welt zu bilden. Darneben haben ſie eine Anwendbarkeit auch für uns.

11) Endlich gibt es auch Parabeln, die einen vielfachzuſammengeſetzten Zweck haben: dahin gehört die treffliche Parabel vom verlornen Sohne. Dieſe iſt zunächſt eine Apologie Jeſu für ſeinen Umgang mit Zöllnern und übelberüchtigten Leuten; hiernächſt gibt er ſeinen Apoſteln die Inſtruction, ſich ſolchen Menſchen am wenigſten zu entziehen; dann enthält ſie eine Schilderung der ächten Reue eines Sünders; und endlich eine Darſtellung, wie liebevoll Gott den ſich beſſernden Sünder aufnehme.

Storr de parabolis Christi; auch in ſeinen opusc. academ.

Conz morgenländiſche Apologen.

Krummacher über Geiſt und Form der evangeliſchen Geſchichte, in hiſtoriſcher und äſthetiſcher Hinſicht. Lpz. 1805. *)

Cap. 7.

Von Behandlung allegoriſcher Stellen.

Unter allegoriſchen Stellen verſtehen wir nicht ſolche, die jemand allegoriſch gedeutet hat; ſondern ſolche, wo Chriſtus, oder die Apoſtel eine Allegorie wirklich vortragen:

*) Krummachers Parabeln, 2 Bdchen, Duisburg und Eſſen 1809; zweite verb. und verm. Ausg. 1814. Es ſind goldene Aepfel in ſilberner Schale!

1. Kor. 3, 6; oder Stellen, wo die Apostel eine Begebenheit des A. T. allegorisch gedeutet haben: Gal. 4, 22. ff.

Eine Allegorie ist nichts anders, als ein durch eine ganze Rede, oder durch einen Theil der Rede durchgeführter Tropus und zwar eine Metapher: folglich gilt bei allegorischen Stellen der Art alles das, was von Behandlung der Tropen und Metaphern gesagt ist: also attendire man vorzüglich auf die Veranlassung und den Zweck der Allegorie. Beides erkennt man gewöhnlich aus dem Zusammenhange. Ferner merke man den Hauptbegriff und das Hauptbild. Dieses erklärt man nach denselben Regeln, wie die Tropen zu erklären sind: man setze an seine Stelle dasjenige Wort, das die Sache proprie ausdrückt und entwickle den Begriff; dann erkläre man die übrigen Bilder nach Maasgabe des Hauptbildes; und bemerke, daß in einer Allegorie kein Theil proprie genommen werden darf: z. B. Eph. 2, 20. will Paulus die Vorzüge des Christen schildern und sein Hauptbild vom Christen ist Tempel Gottes; die übrigen Bilder sind: Grund, Eckstein, ganzer Bau (οἰκοδομὴ), Ineinanderfügung aller Materialien unter sich, Zunahme des Baues, Bestimmung zu einem Tempel Gottes. Eph. 6, 11. ff. von der Rüstung, mit welcher der Christ gegen seine Feinde gewaffnet sein müßte. 1. Kor. 5, 6—8; 9, 24. ff. Joh 4, 10. ff. V. 35. ff.

Was solche Allegorien anlangt, wo die n. t. Schriftsteller eine Stelle des A. T. allegorisch deuten, so kommen dergleichen Gal. 4, 22. ff. vor. Solche Stellen sind zu behandeln als Beweise für einen gewissen Satz — καθ' ἀνθρωπον, oeconomice.

Beurtheilung, ob ganze Stellen allegorisch zu nehmen sind. Man kann allerdings auch in Form einer

Geschichte gewisse Wahrheiten allegorisch vortragen und die Alten, zumal die Morgenländer, haben das zuweilen gethan. Aber es frägt sich nur, ob auch hier allemal Grund sei, eine Allegorie anzunehmen? z. B. beim Hohenliede; bei Erzählung des Mythos von Bileams Eselin. Ob eine Allegorie allgenommen werden könne, ist zu beurtheilen aus der Denkungsart der Zeit, in welcher sie soll verfertigt worden sein; keineswegs kann die Frage daraus entschieden werden, ob der Sinn, eigentlich genommen, Schwierigkeiten habe? Man sieht vielmehr auf Contextus, Parallelismus, Usus loquendi, um zu erforschen, ob diese Bilder auch sonst von dergleichen Sachen gebraucht zu werden pflegen. Da wird man häufig finden, daß vieles, was die Alten allegorisch deuteten, nicht allegorisch, sondern entweder eigentlich zu nehmen sei, oder daß es zu den Mythen gehöre und zwar entweder zu den historischen (z. B. in der Geschichte der Patriarchen, des Auszugs der Israeliten aus Aegypten), oder zu den philosophischen Mythen (z. B. die Schöpfungsgeschichte, die Erzählung vom Fall). Bei dem N. T. Mythen anzunehmen, dazu hat man bis jetzt noch keinen hinreichenden Grund: *) die Begebenheit und die schriftliche Abfassung sind zu genau zusammenhängend.

---

*) Ist nicht die Erzählung von der Geburt Christi: (von einer Jungfrau und vom heiligen Geiste) der zarteste Mythos, den es geben kann?

Vierter Abschnitt.

Vom Vortrage des Sinnes.

Wie und in wie verschiedenen Formen ist der Sinn vorzutragen? In Uebersetzungen, Paraphrasen und in der Form von Commentaren.

Uebersetzungen.

Eine Uebersetzung ist nicht blos eine Uebertragung einzelner Worte in eine andere Sprache, sondern sie soll den Sinn ausdrükken und zwar mit gleicher Kürze und möglichster Aehnlichkeit des Originals.

Die allgemeinen Tugenden einer Uebersetzung sind: Richtigkeit, Treue, Verständlichkeit, Reinheit der Sprache.

Zur Richtigkeit gehört ein kritisch berichtigter Text, richtige Erklärung, besonders richtige Worterklärung, selbst Sacherklärung muß zu Hülfe genommen werden. Der Uebersetzer muß also den Text richtig verstehen.

Zur Treue gehört: es darf nichts weggelassen und hinzugesetzt werden, was nicht im Originale liegt, und der Sinn muß möglichst so ausgedrückt werden, wie im Ori-

ginale; für jede Phrase des Originals muß eine andere gewählt werden, die derselben ganz homogen ist und dasselbe ausdrückt. Richtigkeit und Treue sind zwar nahe verwandt, aber doch auf folgende Art verschieden: Richtigkeit — wenn kein Irrthum aus Unwissenheit entsteht; Treue drückt sich durch Absicht aus.

Zur Verständlichkeit gehört, daß keine zweideutigen und keine neuen unetymologisch gebildeten Wörter vorkommen.

Zur Reinheit der Sprache gehört, daß keine Hebraismen und Gräcismen einfliessen; daß keine fremden Wörter und Constructionen und keine fremden grammatischen Figuren nachgeahmt werden; sie muß fliessend sein und sich lesen lassen wie ein Original. So lassen sich alle Klassiker übersetzen; nicht aber die biblischen Schriftsteller!

Keine Uebersetzung kann alle diese Tugenden im höchsten Grade besitzen; welche sollen weichen? Dieß muß der Zweck, zu welchem die Uebersetzung verfertigt wird, entscheiden. Richtigkeit und Treue wird von allen verlangt; aber die andern streiten unzählig oft mit einander. Je nachdem man einen Zweck hat und je nachdem die Leser sind: darnach richtet sich Reinheit und Verständlichkeit des Styls.

1) Genaue Uebersetzungen.

In diesen Uebersetzungen läßt man den Verfasser sich so ausdrücken, wie er sich selbst ausgedrückt haben würde, wenn er eben dieselbe Denk- und Schreibart gehabt, unter denselben Umständen gelebt und dieselben Ideen in derselben Einkleidung an dieselben damaligen Leser geschrieben, dazu aber sich der deutschen Sprache bedient, jedoch diese Sprache in keinem Grad besser verstanden hätte, als

er seine griechische Sprache verstand. Die ganz eigenthümliche Denkart des Verfassers muß in einer genauen Uebersetzung noch kenntlich sein; aber er darf nicht reden, wie ein gebildeter Deutscher. Auch darf die eigenthümliche Schreibart nicht modernisirt werden, so daß wir ohne das Original den Verfasser nicht aus der Uebersetzung erkennen könnten. Man muß immer den Mann, der unter gewissen Umständen schrieb, vor Augen haben, also auf gewisse Gebraüche, Sitten und Verhältnisse Rücksicht nehmen; nichts von heutiger Naturkunde und Philosophie einmischen und den Text nicht so umschmelzen, als wenn der Verfasser zu uns gesprochen hätte: der Verfasser darf nicht besser deutsch schreiben, als er griechisch schrieb, denn sonst ist der Verfasser unser Verfasser nicht mehr in Hinsicht der Sprache. Doch läßt man den Hebraismus fahren: 1) wenn dieser die Uebersetzung unverständlich machte; oder 2) wenn der reindeutsche Ausdruck nichts ändert. Jedoch müssen zweideutige Hebraismen und alles, was von religiösen Dingen hergenommen ist, beibehalten werden.

Aber eine solche Uebersetzung würde nicht verstanden werden. Daher gebe man Anmerkungen dazu, oder ein Wörterbuch, wie Tellers Wörterbuch*) ist, heraus, oder man füge eine freie Uebersetzung bei. Der Gebrauch einer solchen Uebersetzung ist kirchlich, denn sie soll dem Privaturtheile nicht vorgreifen. Ein Meisterstück einer solchen Uebersetzung ist Luthers Uebersetzung — gewesen! Jezt vermissen wir oft die Kritik und richtige Exegese, selbst die Sprache hat sich seit drei hundert Jahren so geändert, daß mancher Ausdruck jetzt unverständlich ist.

---

*) Wilh. Abr. Teller's Wörterbuch des N. T. zur Erklärung der christlichen Lehre. Fünfte Aufl. Berlin 1794. 8.

2) Rein-deutsche Uebersetzungen.

Eine solche Uebersetzung läßt den Verfasser so reden, als wenn er unter denselben Umständen und an dieselben Leser geschrieben hätte; aber in unserer reinen Sprache. Diese Uebersetzung muß alle Schwierigkeiten heben, die aus Verschiedenheit der Sprachen entstehen; Genauigkeit hingegen und selbst Verständlichkeit muß aufgeopfert werden. Derselbe Autor, dieselben Leser, dieselben Sachen, derselbe Vortrag in jeder Hinsicht; nur rein-deutsch, als wäre das Original rein-griechisch gewesen: — das ist das Gepräge dieser Uebersetzung!

3) Erklärende Uebersetzungen.

Ihr höchster Zweck ist Verständlichkeit. Es wird supponirt derselbe Autor, der unter denselben Personen und Umständen gebildet ist und dieselbe bestimmte Denkart hat; aber der nicht für damalige Leser schreibt, sondern für jetzige und in rein-deutscher Sprache. Solche Uebersetzungen sind für den Nicht-Theologen (Laien) in unsern Zeiten unentbehrlich. Aber kann der Uebersetzer da nicht hineinbringen, was er will? Ja, Bahrdt *) hat es bewiesen! Allein der Mißbrauch schließt nicht den wahren

*) Die neuesten Offenbarungen Gottes; von Carl Friedr. Bahrdt. Riga, 1773. 1774. 4 Thle. in kl. 8. Göthe machte sich in Knittel-Versen sehr lustig über Bahrdt und hat dadurch dieser Uebersetzung viel geschadet. Dieß fühlte Bahrdt und gab eine zweite Ausgabe zu Frankenthal, 1777 in 2 Theilen heraus. Diese Uebersetzung ist besser, als die neueste Ausgabe und ist sehr zu empfehlen. Bahrdt besaß die Gabe der Darstellung und des populären Ausdrucks. Diese Ausgabe hat auch Kleuker 1780 und 81 herausgegeben; die Berichtigungen sind aber nicht bedeutend. Die

Gebrauch aus; der freie Uebersetzer muß nur in der Vorrede sagen: „hier habt ihr meine Ansichten von allen Stellen der Bibel!" Joh. Jak. Griesbach über die verschiedenen Arten deutscher Bibelübersetzungen; — in Eichhorns Repertorium für bibl. und morgenl. Lit. Thl. 6.

Paraphrasen.

Eine Paraphrase ist eine erweiterte erklärende Uebersetzung des Textes, worin ohne Rücksicht auf die Worte des Originals, jedoch mit Beibehaltung möglicher Kürze, die Ideen des Verfassers vorgetragen werden und vornehmlich der Zusammenhang angegeben wird. Es liegt also eine erklärende Uebersetzung zum Grunde. Ihr Nuzzen ist:

1) Erleichtert sie die Einsicht in den Zusammenhang noch mehr, als eine erklärende Uebersetzung und noch besser, als ein Commentar.
2) Lernt man durch sie ganze Bücher nach einer kurzen Erklärung geschwind verstehen.
3) Dient sie einem Ungelehrten, der keinen Commentar gebrauchen kann.
4) Auch dient sie dem Gelehrten eben so viel, als ein neuer Commentar, mit vieler Zeitersparniß.
5) Ist sie dem Paraphrasten nützlich und stellt ihn vor manchem Fehler sicher, in welchen er, wenn er einen Commentar schriebe, leichter verfallen würde.

---

neueste Ausgabe von Bahrdt; Berlin, 1783. 2 Thle gr. 8. ist eine ganz andere Uebersetzung. In dieser dritten Ausgabe ist er ganz Rationalist. —

Regeln, nach welchen dieselben einzurichten sind:

Man paraphrasire, so oft der Leser die Worte in einer Uebersetzung nicht deutlich verstehen würde. Zu dem Behuf vertausche man die Worte mit andern, die mehr den Sinn, als die Worte ausdrücken, so daß der Leser den Sinn deutlich und ausführlich verstehen kann. Kann man das nicht, so bediene man sich mehrer Wörter. Man darf, ja man soll statt des Definiti eine Definition, oder Description setzen; man drükke die Nebenbedeutungen und Emphasen aus, entweder durch Epitheta, oder durch kurze Zwischensätze; man vertausche schwere Tropen oder kühne Figuren mit eigentlichen Redensarten, ungewöhnliche Vorstellungsarten mit den uns gelaufigen; alle Zweideutigkeiten müssen gehoben, hauptsächlich der Zusammenhang der Begriffe entwikkelt, (also der Zweck besonders bemerklich gemacht), das Verhältniß der Sätze deutlich dargestellt, ausgelassene Sätze ergänzt und der Leser auf die Verbindung des Vorhergehenden mit dem Folgenden aufmerksam gemacht werden. — Dieses alles glücklich auszuführen, ist gar kein leichtes Geschäft. Der Paraphrast muß sich genau an den Sprachgebrauch halten; da man diesen aber so oft vernachlässigte, so brachte das die Paraphrasen in üblen Ruf. Endlich muß er Weitschweifigkeit vermeiden; der Vortrag wird leicht wässerig und schleppend. Bei sehr zweideutigen Stellen, wo blos Wahrscheinlichkeit für die eine spricht, ist es rathsam, daß der Paraphrast neben der Paraphrase auch eine genaue Uebersetzung gebe und in Anmerkungen für die Richtigkeit der Erklärung den Beweis führe. Stellen, die schon durch eine Uebersetzung deutlich sind, muß man nicht paraphrasiren; da man es aber dennoch gethan hat, so hat auch

dieser Ueberfluß *) die Paraphrasen in üblen Ruf gebracht. In einer Art Vorrede oder Einleitung gebe man die Hauptbegriffe im Buche mit richtiger Erklärung derselben an: z. B. bei dem Briefe an die Römer, was bedeutet δικαιοσθαι, πιστις, ἐργα? Der Paraphrast kann sich mit seinen Lesern gleichsam damit verabreden.

Commentare.

Sie sind verschiedener Art: entweder geben sie blos Wort-, oder blos Sacherklärung, oder sie verbinden beides mit einander.

Bei denen, welche Worterklärung geben, muß man den Text kritisch berichtigen, den Sinn grammatisch-historisch angeben und die Beweise beifügen; dann müssen die nöthigen, aber kurzen Erläuterungen aus der Geschichte, Geographie, Naturgeschichte, den Sitten und Alterthümern beigebracht, die Tropen erklärt und die Emphasen angezeigt und die Connexion der Sätze angegeben werden. Man beschränkt sich auf das, was den 1. und 2. Hauptabschnitt unserer Hermeneutik ausmacht.

Bei den Commentaren, welche Sacherklärung geben, setzt man die Worterklärung voraus und erläutert die Sachen selbst — die dogmatischen, historischen, moralischen ꝛc. Stellen. Man verfährt nach Anleitung des 3. Hauptabschnittes unserer Hermeneutik.

Bei den Commentaren, welche Wort- und Sacherklärung verbinden, fängt man von der Worterklärung

---

*) Die Studenten nennen diesen Fehler nicht unpassend „Gähr."

an, ist aber nicht zu weitläufig und setzt das Triviale voraus.

Gebrauch der Commentare.

Für Anfänger gehört die erste Gattung der Commentare. Der Hauptnutzen ist, daß man dem Commentator seine gute Methode ablerne und nichts ohne Grund annehme.

Die zweite Gattung dient für die biblische Theologie, für den Prediger, für Erbauung des denkenden Christen. Nur ist zu bedauern, daß wir an diesen Commentaren keinen Ueberfluß haben! Aber freilich muß bei einem solchen Commentare supponirt werden können, daß derjenige, welcher ihn gebrauchen will, schon mit der Worterklärung bekannt sei.

Die dritte Gattung von Commentaren ist dem etwas geübteren Exegeten nützlich. So der Commentar von Paulus, *) Kuinöl **) und Andern.

---

*) Paulus Commentar über die drei ersten Evangelien; 2te Ausg. 1804 und 5. 3 Bde. gr. 8.
— — — über die erste Hälfte des Evang. Johannis; 1804. gr. 8.

**) Kuinoel Commentarius in libros N. T. historicos, 3 Thle in gr. 8. Der erste (1807) enthält den Mt.; der zweite (1809) den Mc. und Luc.; der dritte (1812) den Johannes.

Der Commentar von Paulus ist ein ungemein schätzbares und brauchbares Werk. Er hat viele neue Erklärungen angedeutet, die einer Prüfung würdig sind, weil er die künstlichere Erklärung der natürlicheren vorzieht; auch sucht er das Uebernatürliche natürlich zu erklären. Er ist also für den Anfänger nicht so brauchbar.

Eigenschaften eines guten Commentars.

1) Alle in der Hermeneutik gegebenen Regeln und Hülfsmittel müssen benutzt und eine gewisse Stetigkeit beobachtet sein.
2) Darf der Commentar nichts sagen und behaupten — ohne Beweis.
3) Fordern wir zweckmäßige Vollständigkeit (i. e. die sich nach dem Zwekke des Commentars richtet). Da müssen die schwersten Stellen nicht kurz abgefertigt, aber auch nicht viel Worte gemacht werden, wo wenig Gedanken sind. Man muß ganz präcis sein und darf keine fremdartigen Dinge, die etwan ins Lexicon gehören, einmischen.
4) Kürze. Ohne diese übersieht man den Zusammenhang; nur muß man aus lauter Bestrebung, kurz zu sein, nicht dunkel werden, wie Bengels gnomon N. T. Auch darf die Gründlichkeit und Vollständigkeit nicht dabei leiden.
5) Gute Ordnung. An schicklichen Orten muß ein Blick aufs Ganze geworfen werden. Bei gemischten Commentaren muß angezeigt werden:
   a) der Inhalt des ganzen Abschnitts;
   b) die Zerlegung desselben in seine Unterabtheilungen, ohne Tabellenmacherei;

Für den angehenden Exegeten, der aber nicht mit dem Leichtesten zufrieden ist, ist der Commentar von Kuinöl sehr brauchbar. Seine Absicht ist, zu zeigen, wie die philologische, grammatisch-historische Interpretation des N. T. beschaffen sein müsse. Auf Worterklärung ist besonders gesehen; andere, bedeutende Erklärungen sind angegeben; auch fehlt es nicht an Sacherklärung.

c) die Worterklärung jeder Unterabtheilung mit vorausgeschickter Kritik;

d) die Sacherklärung.

Oefters schickt man fremde Erklärungen voraus, um sich den Weg zu der seinigen zu bahnen; oft ist es besser, die unsrige vorauszuschikken.

6) Müssen die vornehmsten Erklärungsarten geprüft werden. Dabei muß man unpartheiisch sein: man darf nicht Vorurtheile gegen gewisse Commentare haben, aber auch keinen Lieblings-Commentar, dem man überall folgt. Immer muß man ein richtiges Urtheil hinzusezzen, warum man andere Erklärungen nicht annimmt.

7) Wenn wir unsere Erklärung vorgetragen haben, dann müssen wir die Einwürfe anführen, prüfen und heben.

Wahl eines Commentars.

Diese richtet sich nach der Absicht, zu welcher man ihn gebrauchen will. Zur grammatischen Interpretation nimmt man gern eine Paraphrase zu Hülfe; zu einem andern Zwecke wählt man einen andern Commentar. Diejenigen, welche wir zu unsem Zwecke schicklich finden, müssen wir unter sich prüfen und unter ihnen die besten wählen. Wie prüft man das?

1) Gibt es einige Praejudicia, die für ein Werk sprechen:

a) wenn der Verfasser ein guter Sprachkenner ist und die übrigen Hülfswissenschaften inne hat;

b) wenn er im Interpretiren geübt ist und daraus sein Studium macht;

c) wenn er sich Zeit genommen hat und sein Werk kein Meß-Artikel ist;

d) wenn der Commentator sein Buch selbst edirt hat. Das Unglück, von fremder Hand edirt zu werden, hat der vortreffliche Morus gehabt. *)

e) Wenn kein Verdacht da ist, daß der Verfasser partheiisch sei. Um auf den Grund dieses Verdachtes zu kommen, vergleiche man nur das Kapitel von dogmatischen Stellen.

2) Gehe man einen ganzen Abschnitt im Commentar durch, um zu sehen, wie er die hermeneutischen Regeln anwendet (ob fleißig, oder nachlässig; partheiisch, oder unpartheiisch u. s. w.). Dann schlage man schwere Stellen nach und sehe, ob er mit besonderer Gründlichkeit verfahren sei. Daraus ergibt sich, daß jemand einen Commentar nicht einmal wählen kann, der nicht schon interpretiren gelernt hat.

Rechter Gebrauch der Commentare.

Der Anfänger muß sie gebrauchen, um interpretiren zu lernen. Er wähle sich daher einen guten grammatisch-historischen Commentar. Diesen lese er ganz durch, um Proben zu haben, wie man allerlei Stellen behandeln soll, und ehe man einen andern Commentar benutzt, muß man ihn zwei bis drei mal durchlesen. Man sehe aber nicht sowol auf die angegebene Erklärung, als besonders auf die Methode, denn diese soll man eigentlich dem Verfasser ablernen. So muß es in Exegeticis, so in Commentaren sein! Man gebe immer darauf Acht, wie der Commentator auf die Erklärung gekommen sei und vergleiche sie mit den

*) Wollte Gott, man könnte es nicht auch von diesem Werke sagen!

hermeneutischen Regeln. Und sollte sich finden, er hat gefehlt, so spüre man der Ursache nach.

Anders gebraucht den Commentar der geübte Exeget, der sich blos über manche Stellen Raths erholen will. Man mache sich die Tugenden und Mängel eines Commentars im voraus bekannt: man muß also wissen, ob der Commentator excellire in Wort- oder Sacherklärung; im Hebräischen, oder in scharfsinniger Darstellung des Zusammenhanges; oder ob er besonders aus historischen Umständen den Autor erkläre? Auch schlägt der geübtere Exeget gern mehre Commentare nach; bei Vergleichung mehrer Commentare aber muß er nicht die Stimmen zählen, sondern die Gründe eines jeden abwägen. Bei Erklärung dogmatischer Stellen muß man die Commentare verschiedener Religions-Partheien zu Rathe ziehen. Auch verachtet man nicht geradehin die alten Commentare: z. B. Grotius u. a. Bei schweren Stellen schlägt er alle neu herausgekommenen Commentare nach. Endlich attentire man auf Erklärungen einzelner Stellen, die in kleinen Schriften (Programmen u. s. w.) gegeben sind.

Erklärung

der

Leidens- und Auferstehungs-Geschichte Christi

nach

Griesbach's Synopsis Evangeliorum; 3. verb. u. verm. Ausg. Halle, 1809.

Sect. 123.

Luc. 21, 37. Täglich, den Tag über, pflegte er im Tempel zu lehren. εἰς i. q. ἐν. Es gab mehre Villae am Berge. Oelberg i. e. weil der Berg mit vielen Oelbaümen bepflanzt und das Oel sehr beliebt war. Jesus blieb der Sicherheit wegen auf dem Oelberge, bis dahin, wo er überzeugt war, es sei der Wille seines Vaters, in den Tod zu gehen. Uebrigens konnte er da ungestört sich seinen Betrachtungen überlassen und sich zu seinem Tode vorbereiten. ὀρθρίζω früh aufstehn; sich etwas sehr angelegen sein lassen.

Mt. 26, 1. Als Jesus alle diese Vorträge (Mt. 24. 25.) vollendet hatte. 2. Ihr wißt ja, daß nach zwei Tagen Pascha ist: vgl. Joh. 12, 1. nach sechs Tagen. Markus unterscheidet πάσχα und ἄζυμα, was sonst nicht gewöhnlich ist; Mc. schrieb aber für Leser, die mit jüdischen

Religions-Gebräuchen nicht bekannt waren. Lukas spricht ἤγγιζε, bestimmt gar keine Zeit. παραδιδ. sc. τοῖς ἐχθροῖς.

ὁ υἱὸς ἀνθρώπου ist eine Bezeichnung Christi. Dieser Ausdruck kommt im gemein-griechischen Sprachgebrauche nicht vor, nicht so, daß irgend ein besonderes Individuum dadurch bezeichnet würde: es ist blos hebräisch בֶּן־אָדָם Ezech. 33, 10. Im gemeinen hebräisch-griechischen Sprachgebrauche bedeutet es ein Menschen-Kind i. e. Menschen schlechtweg: ψ. 8, 4; Hebr. 2, 6; Mc. 3, 28. vgl. Mt. 12, 31. Es findet vielmehr ein individueller Sprachgebrauch Statt: Jesus allein gebraucht das Wort so, denn 1) Jesus nennt sich in seinen Reden mehr als 80 mal ὁ υἱὸς ἀνθρ.; 2) seine Schüler nennen ihn nie so; 3) kein Apostel in ihren Briefen nennen ihn so; Stephanus nur nennt ihn einmal (Act. 7, 55.) so in Ekstase bei seiner Steinigung. Was bedeutet der Ausdruck aber in dem Munde Jesu? Darüber sind die Ausleger verschiedener Meinung: Schleußner: der Sohn des Weibes, der Jungfrau, der ἄπατης ist, γενόμενος ἐκ γυναικὸς, — Umschreibung des Messias. Allein 1) ist es nicht erweislich, daß ἄνθρωπος für Weib, Jungfrau gesetzt werde; 2) wäre es unbegreiflich, warum nur Jesus und nicht die Apostel diesen Ausdruck gebraucht hätten; 3) unbegreiflich, warum Jesus durch diesen räthselhaften Ausdruck von seinem Ursprunge redete. Bolten sagt, es heisse „Jemand, ein Gewisser." Das gibt aber einen gezwungenen, oft possierlichen Sinn. Paulus erklärt es durch „Ich". Der Morgenländer spreche nicht gern in der ersten Person, sondern in der dritten, oder er bediene sich gleichgeltender Umschreibungen, z. B. 2 Kor. 12, 2. Allein 1) die Reden Jesu ausgenommen, kommt das υἱὸς τ. ἀνθρώπου viel zu selten vor; 2) paßt es nicht einmal in allen Stellen gut, z. B. Joh. 5, 27; Act. 7, 55.

Griesbach nimmt es daher für Einen, der für einen gemeinen Menschen gehalten und deswegen verachtet und verkannt wird: — der erhabene, aber von Menschen verkannte und verachtete Messias. Im gemeinen, gewöhnlichen Sprachgebrauche wird es von geringen, niedrigen, verachteten Menschen gebraucht: so ψ. 8, 5; 144, 3; Hebr. 2, 6. — Hingegen Dan. 7, 13. und Apoc. 1, 13. wird es von einem erhabenen Menschen gebraucht. Aus dem Daniel hat wol Jesus diese Benennung genommen und sich absichtlich dieses zweideutigen Ausdrucks bedient, der nach dem gemeinen Sprachgebrauche von einem niedrigen, im Daniel aber von einem erhabenen Menschen gebraucht wird. So viel ist also gewiß, daß Jesus sich selbst versteht, freilich insofern, als er der niedrige, verkannte und doch erhabene Messias war. — Luc. 22, 1. 2. ἀρχ. καὶ γραμμ. ist: Gegner aus dem Synedrium. Sie dachten darüber nach, wie Jesus aus dem Wege geraümt werden sollte; denn daß er aus dem Wege geraümt werden müßte, darüber war man einig. Ueber das Wie mußten sie um so mehr kalkuliren, da sich das Volk für Jesum erklärte. οἱ γραμματεῖς die von der gelehrten Bank.

Mt. v. 3—6. ἀρχιερεῖς, γραμμ. καὶ πρεσβ. kommt noch mehrmal von dem ganzen Corpus Synedrii vor. Die Anhänger Jesu aus dem Synedrio waren wol gar nicht mit versammelt. ἀρχιερεὺς Oberprieſter (nicht Hoherprieſter). In dem Pallaſte des pontificis summi versammelten sich die pontifices superiores. αὐλὴ palatium: so heißt das praetorium des Pilatus. Sie gingen darauf aus, wie sie sich Jesu mit List bemächtigen könnten; denn sie machten die Bemerkung: am Feſte dürfen wir das nicht thun, damit nicht ein Auflauf unter dem Volke entstehe. Aufs Fest nämlich kamen gar vielerlei Menschen, worunter Viele

Jesu zugethan waren; auch waren die ausländischen Juden nicht so stupid, als die zu Jerusalem, welche die Priester eher lenken und leiten konnten.

Sect. 124.

In diesem Abschnitte wird erzählt, was sich bei Gelegenheit eines Gastmahls, dem Jesus in Bethanien beiwohnte, ereignete. ὁ λεπρὸς der aussätzig gewesen. Wer dieser Simon gewesen sei, ist unbekannt; nach Johannes ist es wahrscheinlich, daß er auch zu der Familie des Lazarus gehört habe; wie weit aber die Freundschaft ging, ist nicht auszumachen.

V. 7. ἀλάβαστρον, ος Materie für das Gefäß aus der Materie — alabasternes Gefäß, Flacon, jedes Oelgefäß, griech. μυροθήκη. — βαρύτιμος von hohem Werthe = πολυτελὴς (bei Mc.). Salbe von Narde. συντρίβειν nehmen Einige für rütteln, schütteln; Andere suppliren αὐτὸν: sie rieben ihm Balsam ein. Allein theils wäre die Ellipse zu hart; theils müßte man ein Hysteron-proteron annehmen. Griesbach erklärt es daher durch „zerbrechen, frangere." Diese Alabastergefäße hatten einen sehr engen Hals, der gewöhnlich sigillirt war; diesen brach man ab: sie öffnete den Flacon (so auch der Syrer aperuit) durch Abbrechen des Halses.

Joh. 12, 1. ff. ὁ τεθνηκὼς der gestorben gewesen war. ἐποίησαν, αὐτῷ δεῖπνον man veranstaltete ihm zu Ehren ein Gastmahl. διακονεῖν Besorgung bei einem Gastmahle übernehmen, Luc. 10, 40. — ἓξ ἡμέραι πρὸ τοῦ πάσχα. Ist das, was Johannes erzählt, einerlei Begebenheit mit der des Matthäus? Dieß glauben viele Ausleger nicht, denn 1) nach Mt. war

das Gastmahl im Hause des Simons; nach Johannes ist besonders Lazarus und Martha da; 2) Johannes spricht sechs Tage vor dem Pascha; Mt. 26, 2. nennt den zweiten Tag. Ist das ein Widerspruch, oder sind es zwei verschiedene Begebenheiten? An sich betrachtet, könnte das wol zwei mal vorgefallen sein; freilich ist schwer zu begreifen, wie Jesus seinen Schülern in so kurzer Zeit zwei mal einen und denselben derben Verweis habe geben können. Allein dieß beweist noch nicht apodictisch die Identität der Begebenheit, denn der eine Evangelist konnte das einmal ex memoria hinzusetzen. Indessen nimmt man die ganze Erzählung nach allen ihren charakteristischen Umständen, so findet sich doch die Ueberzeugung, daß die Erzählung identisch sei: denn beidemal waren die Salben nicht gekauft, sondern vorräthig, Joh. 12, 5. vgl. Mt. 16, 9; der Werth wird in beiden Erzählungen gleich angegeben; daß es dieselbe (Narden-) Salbe war und sogar dieselbe Gattung von Nardensalbe — πιστικ. Ist es aber kein chronologischer Widerspruch? Joh. 12, 1. sagt: Jesus kam 6 Tage vor dem Pascha nach Bethanien und man bereitete ihm darauf eine Mahlzeit. Wo steht es, daß an demselben Tage die Mahlzeit gegeben worden sei? Mt. läßt sich auch vertheidigen und wäre ein Widerspruch, so hätte Mt. den Fehler begangen. Mt. erzählt: 2 Tage vor dem Pascha hätte Jesus sollen überantwortet werden; dann holt er nach, was 6 Tage vor dem Pascha vorgefallen war und dieß konnte er absichtlich gethan haben, 1) um die Reden Jesu nicht zu unterbrechen und 2) um es besser zu connectiren mit der Verrätherei des Judas Ischariot v. 14. Er erzählt es nicht da, wo Judas den Entschluß faßte, sondern wo er ihn ausführte. Und diese letztere Erklärung scheint die natürlichste.

V. 3. λίτρα kommt noch einmal vor Joh. 19, 39. Gewöhnlich „Pfund" und dort gar „ein Centner!" Dieß scheint viel; aber wenn eine Litra 300 Denare kostete, so kann es auch nicht zu wenig gewesen sein. Der lateinische Uebersetzer hat es durch libra Pfund gegeben. 12 Unzen (jede zu 8 Drachmen gerechnet) waren ein alt-römisches Pfund — unser Apothekerpfund (24 Loth). Galenus gibt eine Litra Oel zu 10 Unzen an. Michaelis behauptet, eine Litra habe nur 2 Drachmen gewogen. Nach Bagdader Gewicht waren 100 ℔ = 17 ℔; 1 ℔ = 6 Loth; ἀλαβάστρον wurde für eine κότυλη (i. e. 9 Loth) gerechnet und κότυλη nahm man für λίτρα-

μύρον Salbe ex adj. νάρδ. (in Indien, Syrien und Assyrien einheimisch. Horat. II, 11.). Es gab zweierlei Arten von Narde bei den Römern: theils von Blättern, theils von Aehren — foliata, spicata. Plin. hist. nat. XII, 12.

πιστικὸς, ἡ, ὸν kommt nur bei ganz späten Griechen vor. Gemeiniglich übersetzt man es durch „aufrichtig, ächt, unverfälscht." Andere leiten es ab von πίνω — potabilis i. e. fluidus. Aeschylus. Einige lateinische Uebersetzungen haben spicati. Nach einer schlechten Aussprache sprach man wol πιστική; dieß wußte der alte lateinische Uebersetzer und übersetzte richtig spicata. Das Historische ist: man hatte Jesu alle mögliche Ehre angethan nach morgenländischer Sitte! Johannes nennt blos die Füße, die gesalbt worden wären, weil dieß schon die Salbung des Hauptes voraussetzt. —

V. 4. σίμωνος sc. υἱὸς . ἰσκαριώτης kann 1) contr. sein von Isaschar: auch ἰκαρ. 2) אִישׁ aus der Stadt Cariot, ein Cariote. Diese Hypothese ist sehr alt. Uebrigens sol-

len diese Beinamen diesen Judas unterscheiden von dem Judas Thaddaeus und Lebbaeus. ὁ μέλλων αὐτὸν παραδιδόναι ist eine Prolepsis des Geschichtschreibers, um anzudeuten, daß dieß hier zusammenhänge mit dem, was dann geschehen ist.

V. 5—7. „Warum hat man diese Salbe nicht lieber verkauft, (also war sie vorräthig!) und warum gab man es nicht lieber den Armen? Judas war unwillig, daß man seinem Herrn und Meister so viel Ehre erwiesen hatte (er meinte, dieß hätte in unsere Kasse fließen können) und braucht zum Vorwande — die Armen! γλωσσόκομον Behälter, Kästchen, θήκη; etymologisch — ein Behälter für musikalische Mundstükke. 2 Chron. 24, 8. 11. βαλλόμ. Mc. 12, 41. ἐβάσταζεν er war Kassen-Vorsteher. ἄφες αὐτὴν (vgl. Joh. 18, 8.) laß sie thun, was sie will.

Mc. Was macht ihr ihr doch für Verdruß! Luc. 11, 7; 18, 5. ἔργον καλὸν Werk der Liebe und Wohlthätigkeit. Es war Sitte, Todte zu balsamiren, ehe sie begraben wurden. Dieß habt ihr bei mir anticipirt. Ihr würdet es gewiß nicht tadeln, wenn Jemand diese Salbe zu meinem Leichname verwendete (wenn ich todt wäre); denn mein Tod ist so nahe, daß ich diese Salbung ansehe als den letzten Beweis eurer Liebe. Wer wird mir diese letzte Liebe mißgönnen? Joh. v. 9. Die That dieser Frau ist so rührend, so lobenswerth, daß, so lange nur diese Geschichte fortlebt, auch ihr Andenken nicht verlöschen wird.

Sect. 125

Luc. Judas faßte den teuflischen Anschlag (Joh. 13, 2; Act. 5, 3: Joh. 15, 6.): so wie der Satan auf Mord ausgeht: Joh. 8, 40. 41. 44; 1 Joh. 3, 12.

Insofern Judas Jesum haßte und mörderische Anschläge gegen ihn faßte, heißt er ein Satans-Kind: 1 Chron. 21, 1. στρατηγοὶ jüdische Hauptleute, die das Kommando im Tempel führten — Tempelhauptleute: Act. 4, 1. Der Gegenstand der Unterhandlung war: wie Judas Jesum dem Synedrio in die Hände spielen könnte? Bei Tage war es nicht wol möglich wegen des Jesu anhängenden Volkes und des Nachts war Jesus ausserhalb der Stadt: also war Verrätherei nöthig. Mt. sagt: sie zahlten an ihn aus; Lucas: sie kamen mit ihm überein. 30 Sikel war vermuthlich nur das Handgeld (Pränumeration) und wenn es gut auslief, so wollten sie ihm das andere nachzahlen. ἐξομολογεῖν sich zu etwas verpflichten, spondere, sich anheischig machen, daß man etwas thun wolle; eine Bedingung annehmen: er nahm das offerirte Quantum an (schlug ein) und machte sich anheischig, das Uebrige zu besorgen. Das Compos. steht statt des simpl. — εὐκαιρία Gelegenheit, bequeme Zeit: er lauerte auf den Moment, da es am thunlichsten sei, ohne Auflauf des Volks ihn zuergreifen.

Sect. 126.

Luc. 22, 7. ff. Es brach an der Tag, wo man ungesäuertes Brot zu essen anfing. Frage: 1) ob Jesus das Passalamm gegessen habe? 2) ob er es an demselben Tage gegessen habe, an welchem es die Juden aßen? Ist die zweite Frage affirmirt, so ist hiermit die erste auch beantwortet. Lukas sagt: an dem Tage, wo das Pascha geschlachtet werden mußte. Gehet hin und bereitet für uns die Paschamahlzeit. πῦ θέλεις sc. ἵνα. κεραμίον sc. σκεῦος irdenes Gefäß, Krug. Jesus beschreibt es ihnen auf eine räthselhafte Weise: weder Haus noch Gasse beschreibt er. πρὸς τὸν δεῖνα hebr. פְּלֹנִי אַלְמוֹנִי, zu N. N. Ohne Zweifel fragten

ihn seine Schüler zu einer Zeit, wo Judas der Verräther anwesend war; hätte er sich bestimmt erklärt, so hätte er mit seinen sämmtlichen Schülern überfallen werden können. Jesus kannte die Pläne des Judas und hatte es wol mit einem guten Freunde abgeredet, er möchte um diese Zeit einen seiner Diener schicken mit einem Wassergefäß. V. 11. Dem Hausherrn meldet dann: der Meister läßt dir sagen. ὁ διδάσκαλος läßt auf Vertrautheit schliessen. ἀνάγαιον Saal. μέγα geraümig. Es war Jesus mit seinen Zwölfen, seine Mutter und Andere wol mit. ἐστρωμ. der gedeckt i. e. mit Polstern belegt ist; bei uns: Tisch und Stühle i. e. Vorbereitung zur Tischgesellschaft, coenaculum instructum. Solche Säle hielten die Einwohner Jerusalems an diesen Tagen bereit. Der Saal war gedeckt; aber nun sollten sie auch die Speisen zubereiten. πάσχα Osterlamm.

Luc. V. 24. ff. Es war nämlich ein Streit unter den Jüngern ausgebrochen. Ein solcher Streit ist wol öfters entstanden und Lukas hat ihn wol am rechten Orte erzählt, weil Johannes, der genaue Johannes ihn auch an der Stelle hat. Nur bedient Lukas sich mancher Ausdrücke, die wol bei andern Streitigkeiten gebraucht waren. φιλονεικία Rangstreit: 1 Kor. 11, 16. τὸ drückt den Gegenstand, den Inhalt aus. δοκεῖν εἶναι videri; wer wol für den Größesten zu halten sei. Die heidnischen Könige maßen sich den Titel König, Despot an und ihre (αὐτῶν ἐθνῶν) Magnaten titulirt man Wohlthäter der Nation, Patres patriae, Beschützer des Vaterlandes. Luther übersetzt: die nennt man gnädige Herren. μείζων der im Reiche des Messias der gröfere ist; wer gleichsam ein ἐξουσιάζων im Messias-Reiche ist. νεώτερος der Jüngste. Dieser pflegt in einer geschlossenen

Gesellschaft der Geringste zu sein und man erwartet von ihm, daß er den übrigen Mitgliedern kleine Dienste erweise. Er soll sich durchaus nichts anmaßen, sondern sich betrachten als wäre er der letztere. ἡγούμενος der Anführer; der bei einem wichtigen Geschäfte den Ton angibt, der befiehlt. Ihr alle sollt einander gleich sein. V. 27. Wer ist der Vornehmere: der, der zu Tische sitzt; oder der, der aufwartet? Ists nicht der, der zu Tische sitzt? Ich aber habe mich betragen, als sei ich unter euch der Dienende: ich habe euch die Füsse gewaschen, ihr mir aber nicht! Vgl. den Johannes. V. 28. Doch werdet ihr in meinem Reiche wichtige Stellen bekleiden. περιστασεῖς Widerwärtigkeiten, bedrängte Umstände. κἀγὼ dagegen, dafür, deswegen. διατίθ. ἵνα gehört zusammen: so wie der Vater mir ein Reich bestimmt und versprochen hat: so verspreche ich euch und sichere euch zu, daß ihr an der königlichen Tafel gleichsam mitspeisen, i. e. die Ausgezeichneten im Messias-Reiche sein sollt. διατίθημι etwas versprechen, zusichern. Der Vater hat mich zum Haupte (Oberherrn) der βασιλεία (der ganzen neuen Religionsgesellschaft) bestimmt und ihr sollt an der Verwaltung dieses Reiches Theil nehmen, die vornehmsten Diener darin sein. Jesus verspricht seinen Schülern große Vorzüge, aber keinen einzelnen. Zur königlichen Tafel gezogen zu werden, ist die höchste Ehrenbezeugung. Ihr werdet sogar auf Thronen sitzen, große Gewalt und großes Ansehen werdet ihr in meinem Reiche haben. κρίνειν שָׁפַט nicht richten; sondern vorstehen, beherrschen. Jesus nimmt alles zusammen, um seinen Schülern Muth zu machen und sucht in solchen Bildern auf sie zu zu wirken, die auf sie den meisten Eindruck machten.

Joh. 13, 1. ff. Obgleich Jesus seinen nahen Tod wußte, so konnte dieß doch seine Liebe gegen seine Schü-

ler nicht verringern; vielmehr gab er ihnen noch einen neuen Beweis derselben — das Fußwaschen und den letzten Unterricht. Jesus dachte weniger an sich, als an seine Schüler. δείπνου γενομένου noch saß er bei Tische. Luther hat es ganz falsch übersetzt „nach der Mahlzeit;" vielleicht war es noch vor Tische: vgl. V. 4. ἐγείρεται ἐκ τοῦ δείπνου und V. 12. ἀναπεσὼν πάλιν. — διάβολ. Luc. 22, 3. εἰδὼς (V. 3.) ist der zweite Vordersatz. Beschreibung der Messias-Würde. ἀπὸ θεοῦ ἐξέρχ. Joh. 8, 42. von Gott gesandt. ὑπάγειν zeigt das Ende seiner Sendung an. Er legte sein Kleid ab; τὰ ἱμάτια pro τὸ ἱμάτιον. λέντιον linteum. Gallenus und Arrianus haben dieses Wort zuerst. διαζωννυμι gürten (wie Knechte zu thun pflegen). Darauf goß er Wasser ins Becken, νιπτῆρ.

Dieß alles sei geschehen πρὸ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα V. 1. Wann war das? Es war ja am Pascha, nicht vor dem Pascha!

Einige sagen, Christus habe einen Tag vor den übrigen Juden die Paschamahlzeit gehalten (Joh. 18, 28.): die Juden hätten es Freitag Abends, Christus Donnerstags gehalten. Ittig und Andere haben viel darüber gestritten; vgl. den Anfang der 126. Sect.

Andere geben vor, Christus habe das Osterlamm damals gar nicht gegessen; diese Mahlzeit sei keine Passamahlzeit, sondern eine andere gewesen. Allein von der Mahlzeit wird so vieles erzählt, was bei der Passamahlzeit gebräuchlich war: Mt. 26, 17. Mc. 14, 14. 17.

Andere meinen, unser δεῖπνον sei die Mittagsmahlzeit desselben Tages gewesen, wo am Abend (i. e. folgenden Tage) das Pascha gegessen wurde. Allein dem widerspricht Mc. 14, 17. Luc. 22, 14.

Andere behaupten, unser δεῖπνον sei die Abendmahlzeit des Tags, die vorherging derjenigen, wo Jesus die Paschamahlzeit hielt i. e. Mittwochs die Mahlzeit und Donnerstags das Abendmahl gestiftet. Man müßte also die Erzählung Johannis zwischen die 125. und 126. Sect. einrükken. Allein beide Erzählungen sind einander in allen charakteristischen Zügen ganz ähnlich: das Fußwaschen bezieht sich auf den Rangstreit; wäre das Fußwaschen eher gewesen und die Lection Jesu dabei, so hätte ohnmöglich ein Streit darauf entstehen können.

Andere behaupten, was Johannes erzählt, sei geschehen Nachmittags kurz vor dem Pascha. Da wäre die Lesart γινομένου V. 2. vorzuziehen; das Fußwaschen geschähe vor dem Essen; ἐγείρεται V. 4. müßte man dann durch den 12. V. erklären und annehmen, Jesus habe sich schon vor der Mahlzeit gesetzt gehabt. Allein da wäre die ἑορτὴ doch schon angefangen.

Griesbach: man muß πάσχα bei Johannes anders nehmen, als bei den übrigen Evangelisten. πάσχα hat noch eine andere Bedeutung, nach welcher πρὸ nicht mehr im Wege steht und δεῖπνον ist dann wirklich die Paschamahlzeit. Bei Johannes ist πάσχα nicht das Osterlamm, auch nicht der Tag, wo es gegessen ward; sondern die Osteropfermahlzeit — der Tag dieser Opfermahlzeit: Joh. 18, 28; bei den ὁ Deut. 16, 2. 3; 2 Chron. 35, 8. 9: es ist der Abend, an welchem man das Osterlamm aß (Donnerstags) und auf welchen die παρασκευὴ folgte (Freitags). Dieß war die Vorbereitung auf die Osteropfermahlzeit, die sehr feierlich war.

V. 6. Aus der heftigen Verweigerung Petri läßt sich schließen, daß Jesus wohl bei ihm anfing. μετὰ ταῦτα wenn ich dir nach geschehener Handlung die Erklärung

davon gebe. εἰς τὸν αἰῶνα in Ewigkeit nicht i. e. nimmermehr. Das Fußwaschen war das gewöhnliche Zeichen der Gastfreundschaft. λελουμένος wer sich gebadet, rein gemacht hat. Einige erklären das von der Taufe. Von der Reinheit des Körpers (καθαρισμὸς) geht Christus über zu der Reinheit des Gemüths; diese bezieht sich aber nicht auf Sündlosigkeit, sondern auf den verrätherischen Anschlag des Judas Ischariot. V. 14. εἰ da. καὶ ὑμεῖς τοὺς πόδας d. h. nicht eben das Fußwaschen, sondern überhaupt ein ähnliches Betragen. Fußwaschen steht orientalisch für jeden, auch kleinen, Dienst. Christus hat hier symbolisch gehandelt und symbolisch geredet, dieß zeigt der folgende Vers. Der Sinn ist: ihr sollt mir ähnlich werden in derjenigen Gesinnung, aus der diese Handlung floß. Diese Gesinnung aber war Herablassung, Dienstfertigkeit, Demuth, Freundschaft, Wohlwollen. ἀλλήλων ihr seid einander gleich, keiner von euch ist des Andern Herr: Luc. 22, 24. ff. Jesus wollte die engste, innigste Freundschaft unter seinen Schülern stiften. Dazu wählte er das Symbol, weil es auf den Orientalen einen stärkern und bleibendern Eindruck macht, als eine abstrakte Lehre. ὃ περὶ πάντων cf. v. 10. 11. ἐκλέγ. Joh. 6, 70. Act. 1, 2. Wahl zu genauerem und engerem Umgange und zu künftigen Lehrern. Jesus will sagen; ich habe bei meiner Wahl nicht unbedächtig gehandelt; daß einer umgeschlagen ist, dafür kann ich nichts. Die Schrift gibt davon Beweise: auch David ward mit Undank belohnt: ℔. 41, 10. ist eine Accommodation quoad sensum. Jesus wollte seine Schüler beruhigen, die darüber reden konnten, warum er einen Schurken gewählt hätte. πτέρναν ἐπαίρειν einen Fußtritt geben, mit Füßen von sich stoßen. Der mein vertraulichster Tischgenosse war, gibt mir Fußtritte i. e. fügt mir den

empfindlichsten Schaden zu. Jesus verspricht (V. 20.) seinen Schülern alle Unterstützung und Belohnung und macht sie auf ihre Pflichten aufmerksam. λαμβάνειν mit Liebe, Achtung, Ehrfurcht aufnehmen; die Lehre desselben folgsam annehmen: Mt. 10, 40. ff. Wenn ihr das thut, so seid ihr meine ächten Schüler und wer euch alsdann aufnimmt, der nimmt mich selbst auf, weil ihr in eurem Betragen mich repräsentirt.

V. 21. ταράσσεσθαι (vgl. Joh. 11, 33; 12, 27.) drückt eine heftige Affection aus über die erstaunliche Undankbarkeit und Untreue des Judas Ischariot und über die schlechten Urtheile über ihn (daß einer seiner Vertrauten dahinter gekommen sein müsse, daß er nicht der Messias *) sei). Und er sagte es mit deutlichen Worten (gerade heraus), was er V. 18. nur undeutlich gesagt hatte. παραδιδόναι ausliefern. ὃν ἠγάπα i. e. Johannes: 19, 26; 20, 2; 21, 20. cf. 24. Dieser rückt (V. 25.) Jesu näher, fragt ihn ganz leise und Jesus antwortet (V. 26.) ihm auch ganz leise.

V. 27. μετὰ τὸ ψωμίον nachdem Judas den Bissen erhalten hatte, so bemächtigte sich seiner der Satan i. e. so faßte er den unmenschlichen, wahrhaft teuflischen, mörderischen Gedanken. Dadurch wird angezeigt, daß Judas damals sogleich den satanischen Gedanken faßte, seinen Entschluß unverzüglich auszuführen. Mit dem Entschlusse ging es ganz natürlich zu. Judas bemerkte wol, daß Jesus, da er von einem Verräther sprach, niemand anders meinte, als ihn; sah, daß Petrus Johanni winkte, daß Johannes zu Jesu rückte, daß Jesus ihm antwortete und daß Jesus ihm den Bissen reichte (und welches Gesicht wird Johannes

---

*) Nämlich wie sich die Juden ihn idealisirten; denn von einem Könige der Wahrheit hatten sie ja keine Ahnung.

geschnitten haben)! Johannes hat wol auch Petro gewinkt. Kurz: Judas mußte merken, daß er entdeckt sei. Dieß mußte ihn noch mehr erbosen, so daß er jeden Aufschub für vereitelnd ansah. Jesus selbst sagte ihm, was du thust, das thue bald. *) Hätten aber die übrigen Apostel gemerkt, daß Judas diesen Anschlag gefaßt; so würden sie gleich über ihn hergefallen sein. πρὸς τί zu welchem Zwecke.

V. 30. ἐκεῖνος präsumirt die Erzählung. νῦν von jetzt an, nämlich durch den Tod, welcher durch das Weggehen des Judas herbeigeführt wurde: durch seinen Tod und die Folgen desselben, s. Joh. 12, 23. 28. Da aber Gott durch den Messias verherrlicht wird (insofern seine weisen, moralischen Absichten durch Jesum, besonders durch dessen Tod, besser erkannt und ausgeführt wurden): so wird auch Gott dahin wirken, daß der Messias immer mehr erkannt und angenommen werde.

Mt. 26, 21. ff. λυπέμ. Jeder glaubte in dem Verdachte zu sein; sie waren deswegen unruhig und bestürzt. τρύβλιον acetabulum Schüssel, worin die Sauce war. Es waren wol mehre τρύβλια auf der Tafel, wegen der vielen (wenigstens 13) Personen. Jesus wollte dadurch zugleich einen gewissen Theil der Tischgesellschaft anzeigen (— die Schüssel, worein Judas und Jesus tauchte); oder überhaupt sagen, einer meiner jetzigen Tischgenossen. Jesus hat sich wol absichtlich einer Dilogie bedient. Johannes nahm es in dem erst angegebenen, die übrigen Apostel in dem andern Sinne. Luc. V. 22. Κατὰ τὸ ὡρισμένον nach

---

*) Diese Ermahnung sollte wol eine Abmahnung sein. Jesus sagte im bittern Schmerz der gekränkten Freundschaft (ἐταράχθη τῷ πν.): kannst du denn nicht genug eilen, deinen Herrn und Meister zu verrathen?

dem göttlichen Rathschlusse. Mein Leben, sagt Jesus, hängt nicht von dem Willen eines Verräthers ab, sondern von einer höhern Hand, von dem Willen meines himmlischen Vaters. (Jesus wollte seine Schüler beruhigen.) Ob er aber gleich nur Werkzeug ist, so entschuldigt dieses ihn doch nicht; denn er intendirt ja das damit verbundene Gute nicht. Aber ich beklage nicht sowohl mein, als sein Schicksal! Judas fühlte sich natürlich immer mehr getroffen und fragte daher auch, unverschämt: „bin ichs?" Jesus spricht: „ja!" Entweder sagte er es leise, oder unmittelbar vor dem Weggehen des Judas: vgl. Joh. 13, 21—30. σὺ ἅπας i. e. ja, Mt. V. 64; σὺ λέγεις, Mt. 27, 11; Mc. 15, 2; Luc. 23, 3; Joh. 18, 37. Woher kommt die Redensart? Aus Exod. 10, 29. Im Talm. Hieros. Tract. Kilaim kommt die Stelle vor: Ist Rabbi Judas tod? Ihr habts gesagt! Es ist eine Art Euphemismus, entweder der Bescheidenheit, oder des Schonens wegen. Hier drückt es wol die Gelassenheit, die Schonung Jesu aus.

V. 26. ἐσθιόντων bei, während; nach der Mahlzeit. Zwischen Austheilung des Brotes und Austheilung des Weines ist wahrscheinlich einige Zeit verstrichen. Das Osterlamm war gegessen; man hatte aber noch Brot und Wein und saß noch bei Tische. Da man eben aufstehen wollte, da geschah, was Luc. V. 20. mit den Worten: „μετὰ τὸ δειπνῆσαι" bemerkt. ἄρτος Brotkuchen; dergleichen noch auf dem Tische lag. εὐλογήσας (nachdem er ein Dankgebet darüber gesprochen hatte) = εὐχαριστήσας (bei Luk.) wird von Gebetsformeln gebraucht, deren man sich vor dem Essen bediente: so bei den Speisungen.

Bei den Juden war es Gesetz und Pflicht, vor dem Essen ein Dankgebet gegen Gott, als den Geber aller Wohlthaten,

auszusprechen. Nur muß man bei εὐλογία nicht denken an einen feierlichen Act der Consecration, wo das Brot aufhören soll, zu gemeinem Gebrauche bestimmt zu sein. Dieß war bei Jesu nicht der Fall. κλάζω brechen. Die Brote der Morgenländer waren wie unsere flachen, dünnen Kuchen und hart gebacken. Er gab es seinen Schülern. Jesus machte immer den Hausvater unter seinen Schülern; dazu gehörte auch das Vorlegen und Austheilen: also auch das Brechen des Brotes. Nehmet es (das abgebrochene Stück des Brotkuchens). φάγετε läßt Mc. als unnöthig weg. σῶμα von Christo gebraucht, bezeichnet immer seinen Leichnam; αἷμά deutet seinen gewaltsamen Tod an. Für euch dahin gegeben i. e. zu eurem Besten aufgeopfert. Dieß war Symbol, das der Morgenländer sehr liebt. Exod. 12, 26. Christus redet von seiner Liebe gegen uns, die er dadurch bewies, daß er sich für uns dem Tode weihete. Daher fordert er von uns, das Abendmahl zu seinem Andenken zu feiern, zur beständigen Erinnerung an die göttlichen Lehren und Wohlthaten, die er uns durch Wort und That hat zufließen lassen. Jesus verordnet also eine neue Mahlzeit zum Gedächtniß seiner Leiden und seines Folge-reichen Todes. περὶ πολλῶν (πάντων) für eine große Menge. καινὴ ist bei Mt. und Mc. verdächtig; doch war es bei Mt. schicklich, daß er καινὴ hinzusetzte, weil seine Leser eine παλαιὰ διαθήκη hatten. Jesus hat es wol gesprochen. ποτήριον continens pro continenti. Bei der Ostermahlzeit wurden gewöhnlich vier, auch wol fünf Becher getrunken; hier war es wol der fünfte. Lucas und Paulus (1 Kor. 11, 25.) haben wol aus einerlei Quelle geschöpft. Christi Vorstellung bei Lucas ist: so wie bei dem Mosaischen Bunde Opferblut nöthig war: so wird mein Blut vergossen werden zur Bestätigung des neuen Bundes. διαθήκη, בְּרִית, foedus ist

nichts anderes, als das Verhältniß, in welchem ein Volk durch seine Religion zu Gott stehet; nachher bedeuten diese Wörter jede Religionsanstalt. Die διαθήκη wird gegründet (gleichsam abgeschlossen) ἐν τῷ αἵματι μου durch meinen Tod. τὸ ἐκχυνόμενον sc. αἷμα; nicht ποτήριον.

Zur Vertheidigung der Lutherischen Vorstellungsart hat man allerlei hermeneutische Regeln gemacht:

1) Gesetze, Testamente, letzte Willensverordnungen u. dgl. sind strictissimae interpretationis. — Dieß ist bei uns wahr; allein ob dieß auch bei den Morgenländern wahr sei, ist eine andere Frage. Der Morgenländer ist so unvermögend, ohne Bilder zu reden, daß dergleichen selbst in Gesetze einflossen.
2) Von der eigentlichen Bedeutung der Wörter dürfe nicht abgegangen werden, sine urgente necessitate. — Aber dieses „ohne Noth" heißt doch weiter nichts, als „ohne hinreichenden Grund?" Nun frägt sichs aber, ob eine dringende Nothwendigkeit da sei, oder nicht?

Die Regel ist also zu unbestimmt. Besser ziehen wir die historischen Umstände zu Rathe. Da entsteht die Frage: was konnten die um den Tisch sitzenden Jünger bei diesen Worten denken? Konnten sie glauben, dieses Brot sei derselbe Leib, mit dem Jesus an dem Tische saß; und dieser Wein sei dasselbe Blut, das noch in Jesu Adern floß und noch vergossen werden sollte? Daraus folgt freilich noch nicht, daß Jesu Worte nicht noch einen tiefer liegenden Sinn haben konnten, als den, welchen die Zuhörer faßten. Aber wenn man den Worten einen solchen tiefern Sinn zuschreiben will, so muß man darüber einen besondern Beweis führen; dieser aber kann nicht aus

unsern Worten hergenommen werden: denn weder der Sprachgebrauch, noch die historischen Umstände nöthigen uns, an mehr zu denken. Und ist es wohl denkbar, daß Jesus ein so unerforschliches Geheimniß seinen Schülern mit so wenigen Worten sollte geoffenbart haben? Ja, wenn es noch Stellen gäbe, welche dieß erlautern könnten! Joh. VI. ist kein Realparallelismus und 1 Kor. XI. steht auch nichts, was uns nöthigte, bei den Worten Jesu etwas anderes zu denken, als was seine Schüler unmittelbar dabei denken konnten und mußten. Will aber der Dogmatiker weiter gehen, so müß er alle Stellen vergleichen und denen gemäs weiter schließen.

Unser Lehrer und bisheriges Haupt unserer Gesellschaft sieht seinen Tod vor sich, er weiß, daß sein Blut werde vergossen werden; aber er opfert sich auf für uns; er will, daß wir das Andenken an ihn erhalten und feierlich begehen sollen; er will, daß wir künftig beim Brechen des Brotes und Ausgießen des Weines uns an seinen gewaltsamen Tod erinnern sollen; er sagt, durch seinen Tod stifte er eine neue Religions-Verfassung. So oft wir also diese Mahlzeit feiern, bezeugen wir unsere aufrichtige, herzliche Anhänglichkeit an ihn: wir werden (nach Paulus 1 Kor. 10, 21.) κοινωνοὶ τῦ σώματος καὶ αἵματος. Warum nahm Jesus Brot und Wein? Dieß lag auf dem Tische, wozu etwas anderes suchen? Auch erinnerte man sich dabei am öftesten an Christum, weil man dasselbe am öftesten genoß. τῦτό ἐστι suchte man in der feierlichen Formel des Pascha; aber es lassen sich keine erweislichen alten Formeln angeben, die diese Bedeutung gehabt hätten.

Andere Ausleger sagen: beim Anblick des gebrochenen Brotes und ausgegossenen rothen Weines habe Jesum allemal eine Art Schauder überfallen. Dieß sei eine fast un-

willkührliche Exclamation und nicht eine vorsätzliche Anstalt gewesen. — Allein Jesus war nicht so empfindsam, so schwach von Character, daß er sich beim Anblick dieser Dinge sollte gleichsam vergessen haben. Er wußte ja vorher, daß er durch Verrätherei seinen Feinden ausgeliefert werden würde; er hatte seinen Schülern ja selbst die Nothwendigkeit und den Nutzen seines Todes begreiflich zu machen gesucht; es ist psychologisch unmöglich, daß Jesus nicht mehr Macht über sich sollte gehabt haben: lies Joh. XIV.—XVII.

Luc. 22, 15. ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα ist hier nicht ohne Nachdruck, es drückt die Sehnsucht aus: innigst begehrte, verlangte ich. Es ist doch das letzte mal, mit euch das Pascha zu speisen! („Er wisse sehr wohl, was ihm in Kurzem bevor stehe;" liegt darunter verborgen.) Christus zeigt seine Willigkeit an, zu übernehmen, was Gott über ihn verhängt habe, um seine Sendung zu vollenden. πληροῦσθαι vollständig werden: (ἵνα ἡ χαρὰ ὑμῶν πληρωθῇ damit eure Freude vollkommen werde). βασιλεία τοῦ θεοῦ in Verbindung seines Todes. Jesus will anzeigen, daß sie sich an die Verbindung dieser beiden Gedanken gewöhnen sollten. Dadurch wollte er sie aufmuntern und ihnen Muth einflößen, daß mit seinem Tode die βασιλεία θεοῦ nicht nur nichts leide, sondern sogar vollendet werde. Jesus behält das den Juden beliebte Bild von gemeinschaftlicher Mahlzeit mit Abraham bei, um so mehr, weil sie eben bei Tafel saßen: „wir feiern durchs Pascha die Rettung von so vielem Elende — die Befreiung von der ägyptischen Sclaverei; jetzt aber esse ich es zum letzten mal mit euch und nicht eher wieder, als bis wir dort zusammen kommen, wo wir uns über eine ganz andere Befreiung freuen wollen!" Dann ergriff er noch einmal den Becher: διαμερίσατε ἑαυτοῖς laßt ihn in der

Reihe herum gehen. γέννημα τῆς ἀμπέλου, פְּרִי הַגָּפֶן, die Frucht des Weinstockes i. e. Wein. ἕως βασιλ. ἔλθῃ von der Seligkeit jenes Lebens.

Sect. 127.

Joh. 13, 33. ff. μικρὸν sc. χρόνον, oder μέρος χρόνου ζητήσετέ με ihr werdet immer noch hoffen, daß ich wieder kommen und das erwünschte Reich errichten werde; allein daraus wird nichts! Besser erklären wir ζητεῖν durch desiderare: ihr werdet mich vermissen, wünschen, mich wieder bei euch zu haben: Joh. 7, 34; 8, 21. Es ist eine Accommodation dessen, was Jesus ehedem den Juden gesagt hatte; jenes gelte in gewissem (verändertem) Sinne jetzt auch von ihnen (den Schülern); der Augenblick der Trennung nähere sich. Vor der Trennung aber gebe ich euch eine neue Vorschrift, daß ihr euch einander liebet. Ist dieß aber ein neues Gebot?

Einige Ausleger meinen, weil das Gebot immer neu bleiben soll. Aber so ist jedes moralische Gesetz eine καινὴ ἐντολή.

Andere sagen, daß das Gebot, auch heidnische Brüder zu lieben, neu gewesen sei.

Andere behaupten, neu stehe für „vortrefflich, vollkommen, חָדָשׁ" Mt. V. 29.

Andere erklären, das Gebot der Liebe sei gleichsam erneuert worden. Allein so ausdrücklich hatte Jesus noch nicht gesprochen!

Griesbach versteht daher unter dem neuen Gebote nicht ein allgemeines, sondern ein individuelles für

die Apostel: von dem nähern, innigen, collegialischen Verhältnisse der Apostel. Liebe, sagt Jesus zu seinen Schülern, Liebe soll das Band sein, das euch alle unter einander verbindet.

ἐντολὴ nehmen Einige für letzte Willensverordnung. Aber dieß ist unnöthig. Die Socinianer sagen: „Jesus sei ein novus legislator"; was aber die Orthodoxen durchaus nicht zugeben wollen. V. 36. bezieht sich auf den 33sten. νῦν durch den Tod zum Vater gehen, steht mir jezt bevor; künftig einmal wirst du mir auf dem nämlichen Wege folgen. Jesus deutet hin auf ein ähnliches Schicksal Petri, aber dunkel, damit er es nicht jetzt, aber dereinst verstünde. Petrus findet sich etwas beleidiget und fragt in seinem Eifer: Herr! warum kann ich dir nicht folgen? ἄρτι ist wahrscheinlich unächt. Man setzte es hinein, weil man voraussetzte, Petrus müsse Jesum vollständig verstanden haben. Petrus glaubte wol, Jesus ging jetzt an einen gefährlichen Ort hin, wo ihn die Juden leicht greifen könnten; aber dahin getraute er sich auch zu gehen: „mein Leben wollte ich für dich wagen"! Du dein Leben für mich wagen? Ich versichere dich: der Hahn wird nicht krähen, so hast du mich (deinen Lehrer) verläugnet! Das Krähen des Hahnes brauchte man zur Bestimmung der Zeit: ehe der Hahn krähet i. e. vor Tages Anbruch.

Luc. 22, 31. ff. ὁ κύριος . . wodurch? ist nicht näher angegeben; es kann geschehen sein durch die Frage, die Petrus Jesu vorgelegt hat (nach Johannes); aber auch so: weil Petrus sich ohne Zweifel bei dem vorhergegangenen Rangstreite ausgezeichnet hatte, so mag dieß die Veranlassung gewesen sein, daß sich Jesus besonders an Petrum wendete. ἐξαιτεῖν von Verbrechern, deren Auslieferung gefordert wird. Es steht euch eine große Gefahr,

Verſuchung bevor; aber ohne Gottes Willen und Genehmigung kann euch nichts geſchehen. σινιάζειν wurfeln: bezeichnet theils eine heftige Erſchütterung, theils gibt es an, daß eine Scheidung ſein werde zwiſchen dem, was ächt und gut iſt, von dem, was die Probe nicht hält. ὑμᾶς: Jeſus richtet die Rede an alle, nennt aber blos Petrum: ſ. Mt. 26, 40. 41. Ich habe am meiſten für dich gebetet, weil du es am meiſten bedarfſt (weil Petri raſches Feuer ihn zu manchem unbeſonnenen Schritte verleitete, wohin auch dieß gehört, daß er mit in des Hohenprieſters Hof ging). ἐκλείπειν Luc. 16, 9. abſterben. ἐπιστρέφειν: wenn du wieder umgekehrt, auf den rechten Weg gekommen ſein wirſt, dich ermannt, erholt haben wirſt. Daß Petrus einer Bekehrung bedürftig geweſen, gefiel den Dogmatikern nicht. Petrus war auf einem höchſt gefährlichen Abwege, und von dieſem mußte er zurückkehren, ſonſt ſtürzte er in den tiefſten Abgrund. Nach Lucae individuellem Sprachgebrauche muß es neutral genommen werden: Act. 3, 19; 9, 35; 26, 18. 20. Mt. 13, 15. στήριξον ſo komme du dann auch deinen übrigen Brüdern (Apoſteln) zu Hülfe und rette ſie. V. 34. Du biſt jetzt ſo ſicher; und doch wirſt du vor Hahnſchrei nicht eingeſtehen wollen, daß du mich auch nur kenneſt. In einer heiligen Stadt, ſoll die Sage melden, dürfe kein Hahn ſein, weil ſie aus der Erde ein unreines Thier ausſcharren können. Daher erklärte man den Hahn vom Nachtwächter, oder vom römiſchen Soldaten, der die Vigilie hatte: und in der letzten Bedeutung ſollte es ſo viel heiſſen als — abgelöſt! Aber wenn auch wirklich die Juden ſo aberglaubiſch geweſen wären, ſo gab es doch viele Römer in Jeruſalem, die ſich um ſolche Geſetze der Juden nicht viel werden bekümmert haben. Und geſetzt, alle Hähne wären aus Paläſtina relegirt gewe-

fen, so war es griechischer Sprachgebrauch, daß man die Zeit vor Tages Anbruch nannte: vor Hahngeschrei.

V. 35. f. Ohne Beutel (Geld), Reisetasche und Schuhe: Luc. 9, 3; 10, 4. Damals fandet ihr überall Freunde, als ich euch abschickte; jetzt aber kann ich euch keine Sicherheit versprechen, sorgt dießmal für euch selbst, für eure Nahrung und Vertheidigung! Jesus hebt das damalige Verbot auf. Dieser Befehl ist manchem anstössig vorgekommen; hauptsächlich weil Jesus das Schwerdt empfiehlt:

Einige verstanden geistliche Schwerdter; aber diese sind nur nicht wol zu kaufen. Jesus verstand doch keine geistigen Beutel und Ranzen?

Andere: jetzt kommt die Zeit, wo man euch zurufen wird, wer ein βαλάντιον hat, der kaufe sich ein Schwerdt.

Andere wollten alles in eine Ironie gegen Petrus verwandeln. Petrus habe sich das Schwerdt heimlich angeschafft und Jesus höhne ihn damit. Allein bei so ernstlicher Gemüthsstimmung Jesu ist keine Ironie zu vermuthen.

Andere wollten mit einigen Cdd. statt des Imperativs das Futurum lesen, so daß es kein Befehl oder Billigung sei, sondern eine Weissagung, was geschehen werde. Allein, ausser D, sind die übrigen Cdd. alle zu jung; und der Librarius vom Cod. D. war ein feiner Kopf, der wegschrieb, was verfänglich war.

Griesbach: Jesus erinnert seine Schüler blos, auf ihre Sicherheit Bedacht zu nehmen: er scheide von ihnen und könne fernerhin nicht mehr für sie sorgen: wenn euch jemand insultiren will, so könnt ihr ihn damit abschrecken. Jesus verstand es proprie. Zu seiner Vertheidigung wollte Jesus kein Schwerdt. πήρα Ranzen, Reisesack.

V. 37. Jes. 53, 12. nach den ὁ: vgl. Mc. 15, 28. Man ist mit ihm umgegangen, wie mit einem Verbrecher; man hat ihn mit den Verbrechern in eine Klasse gesetzt: seine Freunde und Anhänger wird man also auch nicht besser behandeln. τὰ περὶ ἐμοῦ meine Geschichte, mein Leben geht jetzt zu Ende; Andere: τὰ sc. γεγραμ. geht in Erfüllung; τέλος ἔχειν bedeute: in Erfüllung gehen (von Orakeln); aber es ist nicht nothwendig, diese Bedeutung anzunehmen. Mein Lauf endigt sich.

V. 38. „Hier sind schon zwei Schwerdter;" woher? wissen wir nicht. ἱκανόν ἐστι genug davon!

Sect. 128.

Mt. 26, 30. ff. ὑμνήσαντες nachdem der Lobgesang gesprochen (oder gesungen) war. Theils vor, theils nach dem Pascha sang man ψ. 115.—118. κατὰ τὸ ἔθος (bei Luc.) nach der Gewohnheit, seit seinem Einzuge in Jerusalem. ἐξῆλθον gewöhnlich nach Bethanien, oder in ein Vorwerk, das wol einem seiner Freunde gehörte. σκανδαλίζεσθαι irre werden an jemand: ihr werdet an meiner Person, in eurem Glauben an mich irre werden, ihr werdet mich verlassen. Zach. 13, 7. führt Jesus blos dem Sinne nach an, welche Sentenz eine Art Sprichwort gewesen zu sein scheint. Der Hirte wird getödtet werden, und die Schaafe, die seine Heerde ausmachen, sich zerstreuen. V. 32. Es wird aber nicht bei dem bleiben, was jetzt vorgeht, sondern es werden Veränderungen eintreten. Wie bestimmt Jesus sich ausgedrückt habe, muß dahin gestellt bleiben, denn nach dem Facto konnten die Evangelisten leicht die Sache bestimmter erzählen. προάγειν ist nicht zu urgiren, sondern es bezieht sich aufs Bild: dort wird Hirt

und Heerde sich wieder beisammen finden. V. 33. σκανδαλίζ. verlassen. V. 34. φωνῆν ist auch vom Geschrei oder Gesang der Vögel gewöhnlich: schreien, krähen. ἀλεκτοροφωνία ist der letzte Abschnitt der Nacht und der gewöhnliche Ausdruck dafür.

Sect. 129.

Joh. 18, 1. 2. Nachdem Jesus diese lange Abschiedsrede (Cap. 13. — 17.) gehalten hatte. χειμάρρος Bach, Gießbach (der also nicht beständig lauft, oder nur schwach). Er fließt auf der Ostseite, wo das Thal, in welchem er fließt, die Stadt vom Oelberge trennt. κεδρών, ῶνος (Jos. B. J. V, 6. 1.) wird gebraucht sowohl vom Bache, als vom ganzen Thale, worin der Bach fließt; von Cedern aber (woher Manche das Wort leiten wollen) ist bei Jerusalem gar nicht die Rede, denn es gibt daselbst keine. κῆπος Garten bei einem Vorwerke, welches Gethsemane hieß und wohin Jesus mit seinen Schülern zu gehen pflegte. Es war ein gewöhnlicher Sammelplatz Jesu und seiner Schüler.

Sect. 130.

Mt. 26, 36. ff. χωρίον villa, Vorwerk, praedium. γεθσημανῆ aus גַּת Kelter und שֶׁמֶן Olive. καθίσατε αὐτοῦ bleibt hier = יָשַׁב sitzen, wohnen, bleiben. Luc. V. 40; betet, damit ihr nicht in Versuchung des Abfalls gerathet. λυπεῖσθαι, ἐκθαμβεῖσθαι, ἀδημονεῖν haben significante Bedeutung, sie werden von der äußerst thörichten, die Lebenskraft fast unterdrükkenden Trauer gebraucht. περί bei λυπος dient auch zur Verstärkung. ἕως θανάτου i. q. die Angst, der Schmerz bricht mir das Herz: Jon. 4, 9. γεγγοφᾶτε! schärft Jesus ihnen ein; theils weil es ihm zum Trost gereichte, wa-

chende Freunde zu haben; theils um ihrer selbst willen, um in der Schlaftrunkenheit nicht mit gefangen zu werden. προελθὼν ist die richtige Lesart dem Sinne nach; nach Autorität der Cdd. müßte προσελθὼν gelesen werden. πρὸ und πρὸς wurden von den Abschreibern sehr oft und leicht verwechselt, man abbrevirte beides πρ mit einem Accentchen zum Unterschied. προελθὼν sc. ἀπ' αὐτῶν er ging von ihnen weg. ποτήριον Becher ist Symbol der Leiden: Mt. 20, 22; es ist von den ihm bevorstehenden unausbleiblichen Leiden zu verstehen. Ohngeachtet sich Jesus mit dem entschlossensten Muthe bewaffnet hatte, so drängten sich ihm doch menschliche Gefühle auf. (Beim Vorausſehen der Leiden ꝛc. sind die Gefühle noch viel lebhafter). Zugleich war Jesus für seine Schüler besorgt, daß sie nicht mit in sein Loos gezogen werden möchten und seine Lehre nicht in ihrem ersten Keime erstickt würde. Luc. V. 43. ἐνισχύειν Muth zusprechen, einige Heiterkeit in die Seele Jesu bringen. Die Schüler Jesu konnten den Engel nicht gesehen haben, denn — sie schliefen! Jesus also muß ihnen selbst referirt haben: es habe ihm bei aller Beklemmung doch nicht an einem Strahl von Trost gefehlt; aber in orientalischer Sprache, die seine Schüler zu wörtlich nahmen, oder Lukas kleidete die einfache Erzählung Jesu in Bilder ein. Es gehört überhaupt zum Charakter des Lukas, alles Wichtige durch Engel geschehen zu lassen. Auf jeden Fall kann man keine Historie, am wenigsten ein Dogma darauf bauen. Uebrigens fehlt das Stück von der Engelserscheinung in mehren alten Cdd.; aber kritisch abgewogen sind die meisten Zeugen für Lukas und es ist auch ganz in seinem Charakter. So ließ man es auch in den kirchlichen Perikopen weg; es war anstößig, denn man hatte unsere Dogmatik noch nicht, nach welcher Christus die Sünden

aller Menschen gebüßt habe. V. 44. ἐκτενέστερον mit noch größerer Anstrengung, Inbrunst. ὡσεί, behaupten Einige, sei zuweilen kein Vergleichungs-Wort, sondern eine Betheuerung i. q. plane, omnino. Aber warum sollen wir dem ὡσεί eine so höchst seltene Bedeutung hier geben? Es ist eine Vergleichung der Schweißtropfen mit Blutstropfen. Blutstropfen sind groß; sollen sie fließen, so müssen sie halb geronnen sein. Der Sinn ist: seine Beklemmung war so groß, daß sein Schweiß den auf die Erde fallenden Blutstrofen glich: (wie wir zu sagen pflegen: er schwitzte kalten Todesschweiß). Lukas sagt also nicht, Jesus habe Blut geschwitzt (welches übrigens bei gewissen Krankheiten etwas nicht ganz Unerhörtes wäre!). Die Niedergeschlagenheit der Apostel über Jesu nahe bevorstehendes Schicksal machte, daß sie sich des Schlafs um so weniger enthalten konnten.

Mt. V. 40. οὕτως siccine, drückt einen beschämenden Vorwurf aus, in Rücksicht der großsprecherischen Verheißungen, besonders Petri. Jesus nennt den Petrus und sieht ihn dabei an; versteht aber alle darunter. γρηγορεῖν wachen. Es ist hier von körperlicher Wachsamkeit die Rede. εἰσέρχεσθαι involvirt das Unterliegen (des πειρασμὸς). Jesus setzt gleichsam entschuldigend hinzu: ich weiß wohl, daß ihr es redlich meint, den guten Willen habt; aber das σὰρξ überwältigt euch). Einige wollten es von Christo selbst verstehen! πνεῦμα die treuen redlichen Gesinnungen seiner Schüler. Ihr habt den guten Willen, bei mir treu auszuhalten; ruft die ganze Stärke eurer Geistesgegenwart zusammen, damit ihr nicht mit mir sterben müßt. πάλιν ἀπελθὼν bestätiget das προελθὼν V. 39. λέγων sein Gebet war des Inhalts: Vater! ists nicht möglich, daß dieß vorüber gehe? τὸ ποτήριον ἀπ' ἐμοῦ ist wol unächt; im Affect spricht

man kurz. Doch muß ich meine Wünsche deinen Entschliessungen unterordnen. V. 43. βεβαρημένοι schwer, sc. ὕπνῳ: sie waren ganz schlaftrunken und wußten nicht, was sie ihm antworten sollten. V. 45. τὸ λοιπὸν die noch übrige kurze Zeit; oder jam, adhuc, nochjetzt, unter diesen dringenden Umständen; Andere nehmen καθεύτετε als imperativus permissivus: schlafet nur, ich wills euch erlauben, wenns nicht anders ist. Besser ist eine der ersteren Erklärungen. Andere verstehen es ironisch: „schlaft nur recht sanft, die Feinde werden euch schon wecken!" Diese Bedeutung ist gegen die Stimmung Jesu. *) ἀπέχει (Mc. V. 41.) ist in der Bedeutung ἅπαξ λεγόμενον. ἁμαρτωλοί Heiden. Jesus bewies hier viel Klugheit, daß er seinen Feinden entgegen ging.

Sect. 131.

Joh. 18, 3—9. Judas nahm mit sich, führte an σπεῖραν cohortem i. e. entweder ein Theil einer Legion, oder eine für sich bestehende Compagnie oder Bataillon. Entweder war es ein kleines Corps römischer Soldaten, welches sich das Synedrium zu diesem Zwecke von Pilatus konnte ausgebeten haben, um allen Unruhen, die von Jesu Freunden vielleicht angestiftet würden, vorzubeugen; (ἡ derjenige Theil der Cohorte, der zu diesem Zwekke bereit gehalten worden war); oder die Cohorte,

*) Und sollte daher auch gegen die Stimmung des Interpreten sein, der solche Stellen aus seinen Gefühlen erklärend, nebenbei einen tiefen Blick in sein Herz thun läßt. Wie innig drückt Luther durch das hinzugesetzte Ach! die ganze Gemüthsstimmung Christi aus!

die in dem Tempel Wache hatte, die Tempelwache, Tempelpoliceiwache, Priesterwache. Auf eine solche Priesterwache paßt die folgende Erzählung besser, als auf eine römische. ὑπηρέται Bediente der Hohenpriester und Pharisäer; auch kann man noch die Gerichtsdiener des Synedrium dazu rechnen. λαμπάδες Laternen, worinnen Lampen waren; oder Fakkeln, Lichter. Nur passen Fakkeln nicht zu einer so geheimen Expedition: also Lichter in Laternen. Es fiel zu Ostern vor, wo es an sich helle (Vollmond) ist; aber sie hatten Lichter bei sich, Falls jene sich widersetzten. *) V. 4. Jesus nun, der alles wußte, was ihm bevorstände, ging heraus: theils damit der Besitzer des Gartens nicht in Schaden gerieth; theils damit nicht er und seine Schüler, sondern jene überrascht würden und seine Schüler leichter entwischen könnten. V. 6. Da Jesus sich zu erkennen gab, fielen sie (etliche) zur Erde. Dieß ist zwar etwas Wunderbares, aber doch aus natürlichen Ursachen erklärbar. Es mußte nämlich jene Soldaten frappiren, daß Jesus so freimüthig und ernsthaft sie anredete; sie mochten als löbliche Poliseiwache wol von Jesu gehört haben, als sei er ein quasi Hexenmeister, dem Dämonen zu Gebote ständen. V. 8. Die Wache muß Miene gemacht haben, auch die Jünger zu arripiren. Der Evangelist macht die Anmerkung, die Joh. 17, 12. schon da war; doch war dort der Sinn im Zusammenhange ein anderer, als hier; aber es hätte dieses Verlorengehen auch leicht zu jenem Verlorengehen werden, es hätten Mehre abfallen können, wenn sie vors Synedrium gemußt hätten. Jesus sorgte also sehr innig für seine Schüler.

---

*) Oder versteckten, um alle Winkel durchzusuchen.

Sect. 132.

Mt. 26, 47. ff. ξύλα Prügel, Springstecken. ἔδωκεν ... hatte gegeben d. i. Abrede genommen über das Signal: welchen ich umfange (umarme), der ists, den greifet! Ich habe dann mein Geld verdient. V. 50. „Freund! zu welchem Ende kommst du?" Jesus wollte wol des Judas Falschheit, seine Verrätherei dadurch andeuten. Lukas V. 48: ein Freundschaftszeichen machst du zum Signal der Verrätherei? Herr! sollen wir drein hauen? Da Jesus keine Antwort im Gedränge wohl geben konnte, so hieb wirklich einer drein. Johannes V. 10: Simon Petrus hatte ein Schwerdt und zogs aus der Scheide und hieb damit den Diener des Hohenpriesters. ἀποκόπτειν zerhauen (nicht „abhauen," weil es Jesus hernach anheilte). Johannes allein gibt an, daß Petrus diesen Hieb gethan habe. Man schloß daraus, daß die andern Evangelisten, da sie bei Lebzeiten Petri schrieben, ihn aus Schonung verschwiegen hätten. Lukas V. 50. hat ὄς. Dieß erklären wir besser aus dem ὠτίον, äußerer Theil des Ohrs.

Mt. V. 52. Stecke dein Schwerdt wieder an seinen Ort (d. i. Futteral, Scheide); denn wer zum Schwerdte greift, wer es usurpirt, der kommt durch dasselbe um (pflegt umzukommen). Glaubst du, daß mir mein Vater keine Hülfe schikken würde, wenn ich derselben bedürfte? Zwölf Legionen i. e. eine große Schaar, ein zahlreiches Heer. V. 54. will Jesus seinen Schülern in der Geschwindigkeit einen Grund angeben, warum man sich in die Fügungen Gottes schikken müsse. Luc. V. 51. ff. ἕως τούτου entweder: das ist schon genug und zu viel; oder an die Wache: entweder, laßt mir nur noch so viel Zeit, diesen zu heilen; oder zu dem hinzugehen, παραγενόμενοι die ihn eben gefangen nah-

men und gefangen hielten. ἀρχιερεῖς Oberprieſter. Einige von den Oberprieſtern waren hinter dem Haufen hergeſchlichen. στρατηγοὶ Tempelcommandanten. πρεσβύτεροι Aſſeſſoren von dem Synedrium. Wie gegen einen Räuber ſeid ihr ausgegangen mit Schwerdtern und Prügeln; faſt alle Tage war ich unter euch im Tempel und Niemand legte Hand an mich; aber das iſt eure Zeit (die Gott euch gewähren läßt; vorher konntet und durftet ihr es nicht, ob ihr es gleich gern gethan hättet). σκότους ἐξουσία die Zeit, wo Gott eurer Bosheit den Zügel ſchießen läßt: Röm. 13, 12; Eph. 5, 11; Kol. 1, 13. Proprie: die Zeit der Dunkelheit, der Finſterniß iſt euer hoher Rath. Es iſt wol eine abſichtliche Dilogie; doch verſteht Chriſtus zunächſt die Nacht. Mt. V. 56. γραφαὶ entweder überhaupt Stellen der Propheten; oder insbeſondere Jeſ. 53. τοῦτο γέγονεν iſt wol eine Anmerkung des Schriftſtellers; Mt. bringt immer gern Reflexionen an. Mc. V. 50—52. νεανίσκος Jüngling; wird weiter nicht genannt: es iſt ein junger Mann von einem Vorwerke, der durch den Lärm aufgeweckt ward. σινδών Nachtkleid (von Leinwand, oder von Byſſus). οἱ νεανίσκοι fehlt in den beiden Hauptrecenſionen und in den beſten Ueberſetzungen; auch wäre es nicht ganz ſchicklich. Es ſcheint, daß Markus dieſe Anecdote deswegen hinzuſetzte, um einen Wink zu geben, daß man gern die Eilfe noch gehabt hätte,

Zuſammenhang der Umſtände.

Die Abrede mit dem Verräther war dieſe: Judas ſollte die Wache in aller Stille an Jeſu Aufenthaltsort hinführen, das Vorwerk umzingeln und die Zugänge beſetzen; dann ſollte Judas allein vorausgehen und Jeſum aufſuchen und einige von der Wache ſollten in einer kleinen Entfer-

nung nachschleichen; und wenn er zu Jesu käme, sollte er die Hauptperson auszeichnen (durch einen Kuß); die hinter ihm sollten gleich zulaufen und zugreifen; dann sollten die Uebrigen nacheilen.

Jesus vereitelte den ganzen klugen Plan dadurch, daß er ihnen entgegen ging. Nun gings nicht mehr so, wie es verabredet war: Judas und die Wache war decontenancirt, doch erholt sich die Wache wieder; aber Judas hatte den Kopf verloren und küßt Jesum drauf los! — was nicht mehr nöthig war, weil Jesus sich selbst erklärt hatte, wer er sei. Petrus, der sah, daß schon einige (Joh. 18, 6.) zurück gefallen waren, bekommt Courage und haut los. Aber Mehre eilten nun herbei und griffen Jesum; da sie aber alle decontenancirt waren und die Zugänge des Gartens nicht besetzt hatten, so konnten die Jünger entfliehen.

Sect. 133.

Wegführung Jesu.

Joh. 18, 12—14. So griff das Kommando (Tempelsoldaten). χιλίαρχος einer von den oft in der Leidens- und Apostelgeschichte vorkommenden στρατηγοῖς τῦ ἱερῦ . ἰυδαῖοι das Synedrium (ist Johannis individueller Sprachgebrauch). συλλαμβανειν ergreifen: Act. 12, 3; 23, 27; 26, 21. πενθερὸς Schwiegervater (und Antecessor, obgleich nicht unmittelbar *). Annas (Josephus sagt Ananus) hatte noch immer viel Ansehen und Einfluß. ἐνιαυτῦ ἐκείνυ ist ein unschicklicher

*) Annas war 15 Jahre Hoherpriester; dann wurde er abgesetzt; an seine Stelle kamen andere; auch diese wurden abgesetzt; und nun erst bekam Caiphas das Hoheprieſterthum.

Ausdruck, weil der Hohepriester lebenslänglich und nicht auf ein Jahr gesetzt wurde: Joh. 11, 49. 51. τοῖς ἰδίοις dem Synedrium: XI, 50. συμφέρει es sei politisch. Richter war hier der Mann, der schon vorher geaußert hatte: „er muß weggeschafft werden, sei er unschuldig oder nicht, unser politisches Interesse erfordert es." Johannes will das Verfahren des Richters darthun.

Mt. V. 57. Begebenheiten, die sich mit Petro zugetragen haben. γραμματεῖς gelehrte Bank, d. i. Theologen und Juristen zugleich. πρεσβύτεροι die übrigen Assessoren des Synedrium. Sie schlugen diesen Gang der Untersuchung ein, um die ganze Sache zu beschleunigen, weil das Pascha nahe war und weil sich das Volk leicht für Jesum hätte erklären können. Es gab also dreierlei Verhöre: 1) ein vorlaufiges bei dem Hohenpriester Hannas (Joh. 18, 13.), um etwas von Jesu herauszubringen; 2) ein präparatorisches Verhör, wo auch Zeugen abgehört wurden, bei dem Hohenpriester Kaiphas (Joh. 18, 24.); 3) das Verhör früh im Richthause, wo der Schluß gefaßt wurde (Joh. 18, 28.).

V. 58. Von weitem war Petrus nachgeschlichen bis in den Hof (wol innern Hof) des Hohenpriesters hinein (der Hof des Morgenländers ist ein Platz unter freiem Himmel, der ringsherum vom Hause umgeben ist. Auch gab es noch einen Vorhof) und wärmte sich an dem Kohlenfeuer der Diener (Joh. 18, 18.); denn zur Osterzeit sind zwar die Tage warm, weil die Aerndte nah ist, aber doch die Nächte kalt. Johannes weiß noch einige nähere Umstände, denn vermuthlich war er selbst auch dabei: ἄλλος μαθητὴς (Joh. 20, 2—4.); Einige rathen auf Judas. Allein den würde Johannes nicht verheimlicht, oder lieber nicht Schüler genannt haben; doch ist es auch nicht

ganz ausgemacht, daß ὁ ἄλλος Johannes sei. Man wandte dagegen ein, daß Johannes — als ein Fischer, der wenig nach Jerusalem gekommen — schwerlich dem Hohenpriester bekannt gewesen sei. Allein Johannes erzählt mehre Dinge, die kein anderer wußte. Auch war er eben nicht mit dem Hohenpriester selbst bekannt, sondern in seinem Hause (mit seinem Gesinde), wo er sich sicher glaubte, eben weil er mit dessen Gesinde bekannt war. Joh. V. 16. ἡ θυρωρὸς sc. παιδίσκη. Diese muß Johannes gekannt und etwas bei ihr gegolten haben. Da die Thürsteherin mit dem ersten bekannt war und ihn hinein ließ, so fragte sie (V. 17.) wol ganz unverfänglich, sie wollte nur etwas sagen. V. 18. ἀνθρακιὰ Kohlenfeuer (Joh. 21, 9.). ψύχος kalt. θερμαίνεσθαι sich wärmen.

Petrus antwortet nach den verschiedenen Evangelisten verschieden; allein die Evangelisten geben uns nicht ipsissima verba der Redenden, sondern blos den Sinn; wie hätten sie auch jedes Wort merken können! Markus bemerkt das Hahnkrähen. ἐξῆλθε ist blos von dem Vorsatze zu verstehen: er war auf dem Wege hinaus zu gehen; aber entweder konnte er nicht durch, oder kehrte aus andern Gründen zurück, denn nachher finden wir ihn wieder in der αὐλὴ.

Sect. 134.

Joh. 18, 19. ff. ἀρχιερεὺς d. i. Hannas, zu dem Jesus geführt worden war. Dieser fragte Jesum, wer ihm die Erlaubniß gegeben hätte, sich einen Anhang zu verschaffen? Man wollte Christum einer Volksaufwiegelung beschuldigen. Dann warf man ihm seine Neologie vor. Nach Johannis Relation scheint Jesus nicht auf den ersten Punct geantwortet zu haben; doch konnte Jo-

Hannes auch blos das Wichtigere anführen. παῤῥησία ist das oppositum von ἐν κρυπτῷ öffentlich — heimlich: Joh. 11, 54. τῷ κόσμῳ allen Menschen, die meine Lehren hören wollten, nicht etwa blos meinen Vertrauten. συναγωγὴ ist eine Enallage — Singularis pro Plurali. πάντες Ἰουδαῖοι wo nicht etwa geheime Konventikel gehalten wurden. Jesus sprach zwar auch mit seinen Schülern allein, aber er trug ihnen da keine esoterischen Lehren, keine disciplinam arcani vor. Jesus macht dem Hohenpriester bemerklich, daß dieses Verfahren zwecklos, blos verfänglich sei. *) Ein Gerichtsdiener fühlte dieß und gab Jesu einen Schlag: Mc. 14, 65; Mt. 26, 67. ῥάπισμα Schlag; zuweilen ein Schlag auf die Wange, wo dann ἐπὶ τὴν σιαγόνα dabei steht: Mt. 5, 39; also nehmen wir es auch hier in seiner gewöhnlichen Bedeutung — Stockschläge. κακῶς beleidigend, injuriös: Act. 23, 5. vgl. 4. μαρτυρεῖν beweisen, darthun. εἰ δὲ καλῶς, τί με δέρεις habe ich aber nicht respectwidrig gesprochen, was schlägst du mich? (hier vor Gericht, wo Thätigkeiten ganz unerlaubt sind, am allerwenigsten aus eigener Auctorität des Gerichtsdieners.) Darauf scheint weiter nichts vorgenommen worden zu sein.

Sect. 135.

Mt. 26, 59. ff. Matthäus und Marcus nennen das ganze Synedrium. Es gibt hier 3 verschiedene Berichte der Evangelisten; sind es Berichte einer und derselben Sache, zu einer und derselben Zeit, vor einem und demselben Gerichte? Waren es also zwei, oder drei verschie-

---

*) Auch konnte ja Jesus nicht Zeuge in seiner eigenen Sache sein.

dene Verhöre? Es wäre möglich, daß Matthäus die ersten zwei nicht unterschieden, sondern beide für eins genommen hätte. Markus folgt ihm. θανατώς. um ihn zum Tode zu verurtheilen (einen Vorwand aufsuchen, wie sie ihn zum Tode verdammen wollten). οὐχ εὗρον; es waren vorher keine Zeugen bestellt, denn sie hatten sich nicht darauf vorbereiten können. Judas kam in der Nacht zum Hohenpriester und versprach ihm die Auslieferung Jesu: deswegen wußten diese Zeugen nichts Gehöriges vorzubringen, oder es war für jede Sache nur Ein Zeuge da, indem nach dem Mosaischen Gesetze zwei vorhanden sein mußten. Der Cd. Cantabrigiensis liest zweimal noch τὸ ἑξῆς et cetera. Derjenige, der die Collation machte, fand zweierlei Texte vor sich.

Mc. V. 56. ἴσαι übereinstimmend; Einige: proportionirt (zum Zweck), hinlänglich, wichtig. Allein unrichtig ist es, daß die Zeugen subornirt gewesen, denn der Plan war vereitelt; aber das Zeugniß hielt man doch nicht für unwichtig, weil der Richter Jesum fragte, womit er sich vertheidigte? διὰ τριῶν ἡμερῶν innerhalb dreier Tage: Deut. 15, 1; 14, 28; 26, 12. Man sieht, daß die Hebräer in Bezeichnung der Zeiten und Tage nicht genau waren. Es kann ein Unterschied der Zeugen gelegen haben in ἄλλον ἀχειροποίητον, was Matthäus nicht hat; auch in δύναμαι καταλῦσαι bei Mt.; Mc. hat καταλύσω. Im Synedrio waren doch auch Freunde Jesu, billig denkende Männer und nach der jüdischen Jurisprudenz wurden zwei durchaus übereinstimmende Zeugen erfordert.

Mt. V. 63. ἐξορκίζω σε entweder: ich fordere von dir einen Eid; oder: ich befehle dir im Namen und unter der Auctorität Gottes, zu bekennen: Mc. 5, 7; 1 Thess. 5, 27. Aber was der Hebräer im letzten Fall beantwortet, das

ist ihm ein Eid: also laufts auf Eins hinaus. υἱὸς θεῦ ist Apposition des χριστὸς — Messias. εὐλόγητὸς ist das hebr. בָּרוּךְ. σὺ εἶπας כֵּן דִּבַּרְתָּ. δύναμις Allmacht: Luc. 22, 69. i. e. die Gottheit. ὄπτεσθαι erfahren, von etwas überzeugt werden. Ihr werdet sehen, daß ich die höchste Würde nach Gott besitze: vgl. ψ. 110. (Beschreibung des Messias). Ihr werdet durch unwidersprechliche, in die Sinne fallende Beweise, durch den Erfolg überzeugt werden, daß ich nicht zu viel sage, wenn ich mich für den Messias ausgebe. ἀπ' ἄρτι ὄψεσθε bisher habt ihr mich gesehen in der niedrigen Gestalt, in der ihr mich nicht achtetet; jetzt ist gleichsam ein Abschnitt der Zeit. ἐπὶ (μετὰ) τῶν νεφελῶν τῦ ὐρανῦ ist eine jüdische Beschreibung, um die Pracht, die Majestät Gottes zu bezeichnen. Dieß ist das erste mal, wo Jesus sich ganz deutlich, mit dürren Worten für den Messias erklärt. τὰ ἱμάτια für τὸ ἱμάτιον das Oberkleid. χιτὼν das Unterkleid. Risse machte man in Kleider bei großer Traurigkeit, oder großem Schrecken. Hier wollte der Hohepriester seinen Unwillen an den Tag legen. Das Gebot Lev. 21, 10. geht blos auf den hohenpriesterlichen Ornat und auf Privatfälle: Todesfälle in seinem Hause u. s. w. 1 Macc. 11, 71. Das Synedrium hatte die vorgefaßte Meinung, dieser Jesus von Nazareth könne nicht der Messias sein. βλασφημία geht nicht auf υἱὸς θεῦ, sondern auf ὄψεσθε. V. 66. Wie dünkt euch, wie kommt euch diese eigene Aussage vor? Er will das Synedrium stimmen. πάντες (Mc. V. 64.) ist nicht strictissime zu nehmen. ἔνοχος θανάτῦ den Tod hat er verdient. τότε als das Todesurtheil über ihn gesprochen war, spie man (vielleicht die Gerichtsdiener) ihm ins Gesicht und schlug ihn ins Gesicht (Backenstreiche, Maulschellen). ῥαπίζειν mit dem Stock schlagen. Man verdeckte ihm das Gesicht und machte sich nun einen Spaß,

Jesum zu lästern. προφήτευσον errath' einmal! Verurtheilte Missethäter wurden bei den Alten nicht mit der Schonung behandelt, wie bei uns, und diese Knechte glaubten, mit einem falschen Messias könnte man es nicht arg genug treiben. Man wollte Jesum verhöhnen.

Sect. 136.

Als Petrus hinaus gehen wollte, fragte ihn eine andere Magd — ἄλλη nach Mt.; ἡ nach Mc.; ἕτερος nach Luc; nach Joh. εἶπον man sagte. τοῖς ἐκεῖ den Umstehenden. Mt. V. 73. λαλιά dein rauher galiläischer Dialect verräth dich. Der galiläische Dialect war rauher, er hatte mehre O, der hierosolymitanische mehre A; theils sprachen die Galiläer wenig Vokale aus. Petrus aber vermaß sich hoch und schwur.

Luc. V. 61. Jesus, der vom Verhör kam, war auf der Gallerie, welche die αὐλὴ umgab (und die Gallerien waren etwas über dieselbe erhaben). ὡς εἶπεν für ὃν εἶπεν.

Mc. V. 72. ἐπιβαλὼν ἔκλαιε ist sehr ungewöhnlich und daher nicht auszumachen, was es eigentlich heisse: 1) suppliren Einige τὸ ἱμάτιον sc. τῇ κεφαλῇ. Aber die Ellipse ist zu gewagt. 2) Andere suppliren τὸν νοῦν: nachdenkend über den Blick, den Jesus ihm zugeworfen hatte und über die Voraussagung Jesu am vorigen Abende. 3) ἐπιβαλε für ἤρξατο wie Act. 11, 4; Diodor. Sic.; Diog. Laërt; so hat auch die alte syrische Uebersetzung und die alte Itala; im Cd. Cantabr. steht ἤρξατο κλαίειν. 4) Andere geben ἐπιβάλλειν durch reddere: repetitis vicibus flevit. 5) Andere ἐπιβ. über einen herfallen: er riß sich fort (von dem Haufen der Leute) und weinte. Allein da muß immer der Ort dabei stehen, wohin er sich begab.

Unter den ersten drei Erklärungen ist nach individuellem Gefühle eine zu wählen.

Luc. V. 63. ff. Lukas geht in der Erzählung wieder zurück. Die Erzählung von Petrus wollte er nicht unterbrechen; überhaupt aber ist seine Erzählung unvollständig und zerrissen, wie besonders in diesem ganzen Kapitel: Luc. V. 63—65. vgl. Mt. V. 67; Luc. V. 66—71. gehört zu Mt. 27, 1; Mt. V. 59—66. überging Lukas, also das erste Verhör in derselben Nacht. Was Lukas nun erzählt, scheint zum zweiten Verhöre am andern Morgen zu gehören.

V. 65. Sie beschimpften ihn mit allerlei Schmähreden. εἰς auf; gegen. πρεσβυτέριον (Act. 22, 5.) Synedrium. ἐὰν — πιστεύσητε wenn ich es euch sagen würde, so würdet ihr es doch nicht glauben; denn ihr seid schon entschlossen, es nicht zu glauben. ἐὰν — ἀποκριθῆτέ und wenn ich mich mit euch in einen Dispüt einlassen wollte, so würdet ihr mir nicht antworten. Der Dispüt bei den Morgenländern fing mit einigen Fragen an; die Antwort gab Stoff zu weiterem Raisonnement, wodurch man den Gegner ad absurdum zu bringen suchte. ὑμεῖς λέγετε ihr habt recht. ὅτι denn.

Sect. 137.

Mt. 27, 1. 2. Matthäus erzählt nun dasselbe. Das Todesurtheil war schon früher gesprochen, in der vorigen Nacht. Nun versammelte man das ganze Concilium; hielt jetzt aber nur eine Session über die Execution: ob man ihn dem Pilatus übergeben und welche Klagen man gegen ihn vorbringen wollte.

Excurs über die Differenzen.

1. Differenz: Johannes allein sagt, Jesus sei zuerst zu Hannas, dann zu Kaiphas geführet worden; die drei andern Evangelisten hingegen gedenken des Hannas gar nicht.

2. Was Johannes vom Verhör hat, ist bei Hannas vorgefallen; was die andern Evangelisten melden, ist bei Kaiphas vorgefallen und von diesem hat Johannes gar nichts.

Johannis Relation ist blos Ergänzung der Erzählung. Johannes hatte die Erzählungen unserer Evangelisten schon vor sich gehabt und gibt daher blos Supplemente und Erläuterungen. Bei der Verläugnung zwar ist er nebst den übrigen umständlich; aber er konnte nicht anders, weil er vorher gesagt hatte, Jesus habe es Petro voraus gesagt.

3. Nach den drei ersten Evangelisten geschah die dreimalige Verläugnung Petri im Hofe des Kaiphas; nach Johannis Bericht geschah die erste im Hofe des Hannas und nur die beiden andern bei Kaiphas. Johannes selbst scheint anzudeuten, Petrus sei bei der zweiten Verläugnung eben da gewesen, wo er bei der ersten war: Joh. 18, 25. vgl. 18.

Einige glauben, der 24. V. des Johannes sei versetzt und die syro-philoxenianische Version hat diesen Vers gleich hinter dem 13ten.

Andere wollten ihn hinter V. 14. setzen: so Luther. Höchst unwahrscheinlich ist es aber, daß ein solcher Fehler aus Versehen so allgemein sollte geworden sein.

Andere erklären ἀπέστειλεν V. 24. als Plusquamperfectum — miserat; das Verhör von V. 19—23. sei schon bei Kaiphas vorgefallen, dort habe Johannes es nur vergessen! Aber dieß wäre doch eine wunderbare Art des Nachtragens.

Andere nehmen an, Hannas und Kaiphas Haus hätten an einander gestoßen und so einen gemeinschaftlichen Hof gebildet. Dieß ist sehr möglich, aber wo sie ge-

wohnt haben, wissen wir nicht gewiß und deswegen bleibt es blose Möglichkeit.

Griesbach: man muß dem Johannes so genau als möglich folgen und er will absichtlich in der Leidensgeschichte manches genauer erzählen. Die erste Verläugnung Petri geschieht bei dem ersten Verhör vor Hannas; die zweite — während des Verhörs bei Kaiphas, dieser habe gewohnt, wo er will: stieß sein Haus nicht an das des Hannas, so ging Petrus mit dorthin; also scheint die zweite Verläugnung vorgefallen zu sein, da er hinaus wollte; die dritte, — da er hinaus mußte. Die übrigen Evangelisten wußten nicht einmal genau, wo dieß alles vorgefallen war, selbst Petrus nicht. Petrus war in fremden Häusern, dabei war es Nacht und er zog blos im Zuge des Volks mit hin und her.

Die 4te Schwierigkeit ist, daß die Personen, welche von Petrus sagten, er sei auch einer von den Schülern Jesu, so verschieden angegeben werden. Antwort: Petrus wußte es am andern Morgen nicht mehr, wer ihn gefragt hatte, er wird jener Magd nicht so genau ins Gesicht gesehen haben. So unbedeutend vorhin das Lokale war, so unbedeutend ist jetzt das Personale.

5. Bei Johannes wird das Verhör Christi erzählt vor der Verläugnung und Verspottung; bei Matthäus und Markus nach der Verläugnung und Verspottung.

Entweder ist eine Versetzung bei einem oder dem andern (aus dem Grunde, daß man die Geschichte der Verläugnung Petri nicht abreißen wollte); oder es ist ein doppeltes Verhör bei Kaiphas, a) bei der Nacht, b) am frühen Morgen vorgefallen: Mt. 27, 1. = Luc. XXII. zu Ende. — Aber Luc. 22, 66—71. stimmt doch ganz überein mit der Angabe jener beiden andern Verhöre. Da ist wahr-

scheinlich, 1) daß in dem einen fast dasselbe vorfiel, als in dem andern; 2) daß man einiges aus dem einen in das andere einmischte.

Darstellung des Zusammenhangs der ganzen Geschichte.

Gleich aus dem Garten wird Jesus geführt zum Exhohenpriester Hannas: Joh. 18, 13. Dieser stellt ein präparatorisches Verhör über Jesum und seine Schüler an (Joh. 18, 19—23), um zu der Inquisition des bevor stehenden Hauptverhörs Stoff zu bekommen. Dabei war entweder Hannas allein, oder es waren jene Oberpriester mit anwesend, die bei der Gefangennehmung Jesu hinten nach geschlichen waren: Luc. 22, 52. Dieses präparatorischen Privatverhöres gedenkt Johannes allein. Während dessen verläugnet Petrus Jesum zum ersten mal: Joh. 18, 15—18; Mt. 26, 58. 69. 70.

Nun wird Jesus zum Kaiphas geführt (Joh. 18, 24.), wo schon eine Anzahl Glieder des Synedrium versammelt sind: Mt, 26, 57. Hier werden Zeugen gegen Jesum abgehört, aus deren Aussage aber nichts heraus kommt: daher Christus selbst eidlich vernommen wird, ob er sei ὁ υἱὸς τῦ θεῦ? Sein Ja wird für Blasphemie erklärt und das Todesurtheil gesprochen: Mt. 26, 59—66. Inzwischen war im Hinausgehen aus Hannas Hofe die zweite Verläugnung und etwa eine Stunde später im Hofe des Kaiphas die dritte: Mt. 26, 71—75; Joh. 18, 25—27. Nun erfolgten die Mißhandlungen Jesu: Mt. 26, 67. 68: Luc. 22, 63—65. Während dem hatte Jesus Gelegenheit gehabt, Petro einen Blick zuzuwerfen, worauf sich Petrus weinend entfernt.

Am Morgen kommt das Synedrium zu einer feierlichen Versammlung zusammen: Mt. 27, 1; Mc. 15, 1; Luc. 22, 66. Man fragt Jesum noch einmal kurz, ob er noch behaupte, er sei der Messias? Sein Ja erklärt man noch einmal für Gotteslästerung: Luc. 22, 66—71. Das Todesurtheil wird gesprochen und an Pilatus abgegeben: Mt. 27, 1. 2; Mc. 15, 1; Luc. 23, 1; Joh. 18, 28.

Mt. 27, 3. ff. ἰδών Judas glaubte wol nicht, daß es so weit mit Jesu kommen würde. ὄφελε (V. 4.) steht für ὄφελες. V. 5. ἐν τῷ ναῷ in die Vorhöfe des Tempels; Michaelis meinte, das Heilige sei zu verstehen, denn in den Vorhöfen würden schon Leute gewesen sein, die das Geld aufgehoben hätten. ἀπάγχεσθαι sich aufhenken; in Verzweiflung gerathen: Act. 1, 18. V. 6. κορβᾶν Tempelschatz, Fiscus. Warum diese Herren so gewissenhaft waren? Deut. 23, 18 wird verboten, Hurenlohn für den Tempel zu verwenden: da schloß man wol a pari. V. 7. Für das Geld kauften sie den Acker eines Töpfers i. e. ein Stück Land, das einem Töpfer gehörte, der aber die beste Erde verbraucht hatte; weswegen der Acker unbrauchbar, aber zu Begräbnissen noch gut genug war. V. 9. macht Mt. eine Bemerkung für sich, eine Reflexion. Aber bei Jeremias steht nichts; bei den übrigen Propheten jedoch kommt etwas Aehnliches vor, z. B. Zach. 11, 12. 13. vielleicht nach der Uebersetzung des Aquila, wo πλάσης auch Töpfer heißen kann und woran Mt. wol seinen Faden anknüpfte. אֶל־הַיּוֹצֵר ist das schwierige Wort. Also ist die Citation gar keine Weissagung, nicht einmal eine Accommodation des Sinnes, höchstens der Worte; und es steht nicht ein-

mal im Jeremias! Was läßt sich über das Citat urtheilen? Wir haben hier ein Dilemma: entweder hat Mt. auf den Zacharias gesehen, oder nicht. Hat er auf den Zacharias gesehen, so muß er ihn anführen dem Sinne und nicht den Worten nach und zwar nach seinem (des Zacharias) und nicht nach seinem (des Matthäus) Sinne. Die Anwendung der Stelle auf Judas ist eine Accommodation; daß aber nicht Zacharias, sondern Jeremias citirt wird, muß auf irgend eine Art erklärt werden:

Einige sagen, Jeremias sei für das ganze Prophetenbuch gesetzt, weil er ehedem der erste unter den Propheten gewesen.

Andere: Jeremias habe die Stelle ausgesprochen und Zacharias habe sie nur in sein Buch aufgenommen.

Andere: das 11. Kapitel des Zacharias gehöre nicht dem Zacharias, sondern dem Jeremias an.

Andere nehmen einen Fehler der Abschreiber an, die, statt Zacharias, Jeremias geschrieben hätten, weil der Name abbrevirt gewesen sei.

Andere meinen, Mt. habe gar keinen Namen geschrieben und Einige hätten diesen, Andere jenen gewählt. Aber man sieht die absichtliche Nachhülfe.

Andere meinen, der Uebersetzer habe falsch gesehen und statt בְּיַד per manum i. e. per sc. prophetam, — habe er gelesen בְּיַ als Abbreviatur. Aber damals abbrevirte man nicht.

Griesbach: Mt. hat durch einen Gedächtnißfehler Jeremias, statt Zacharias geschrieben; denn daß er die Stelle nicht aufgeschlagen hat, beweist das, daß er ein qui pro quo schreibt.

Hat er aber nicht auf die Stelle des Zacharias gesehen, so hat er entweder auf eine Stelle des Jeremias gesehen blos dem Sinne nach — Jer. 32, 7 — 14; welche Stelle aber eine sehr schwache Aehnlichkeit hat: oder auf ein verloren gegangenes Buch des Jeremias, entweder kanonisches oder apokryphisches. Dieß meinten schon Origenes und Hieronymus. Letzterer behauptet sogar, es gefunden zu haben. Und in einem koptischen Evangelio haben wir noch eine sehr ähnliche Stelle: siehe Michaelis orient. Biblioth. Th. 4. S. 208; Cramers Beiträge zur Beförderung theol. Kenntnisse (oder Kieler Beiträge) Th. 3; über die arabische Stelle siehe Bengels Apparat. crit. Aber aus dem koptischen und arabischen Buche kann man nichts herleiten, denn es ist spätern Ursprungs und gründet sich auf unsere Stelle des Mt.

Griesbach: die Lesart διὰ ἱερεμίου ist ächt, aber ein Gedächtnißfehler des Mt.

τιμὴ Preis, Werth, Taxe. τετιμημ. ἀπὸ erkauft von. Joh. 18, 28; πραιτώριον praetorium i. e. entweder Hauptquartier einer römischen Legion; oder in den Provinzen — Schloß, Pallast, gewöhnlich die Schlösser der ehemaligen Regenten (nicht, wie Luther, Gerichtshaus). Wo ein solcher Intendant war, da war das Prätorium: Act. 23, 35. ἵνα φάγωσι τὸ πάσχα; aber dieß ist ja schon gestern gegessen worden! Johannes meint die Osteropfermahlzeit. Aber es hatte wol eine andere Ursache: theils um das Volk mehr durch ihre Heiligkeit zu imponiren; theils hofften sie dadurch einer genauern Untersuchung der Klage des Pilatus auszuweichen; theils wollten sie und ihr Anhang unter dem Volke bleiben, um auf das Volk wirken zu können.

Sect. 138.

Joh. 18, 29. ff. Da sie nicht hineingehen wollten, so war Pilatus gefällig genug, heraus zu kommen. V. 31. ἡμῖν — οὐδένα gab Anlaß zu Streitigkeiten, ob die Juden das ius vitae et necis noch gehabt hätten? Hatten sie es nicht mehr, so muß man die Antwort des Pilatus ansehen, entweder als eine Erlaubniß, ihn zu richten — als ein Bagatell; oder als Ironie. Aber Kap. 19, 6. kommt es noch einmal vor und zwar als Erlaubniß der Todesstrafe: daher nehmen Andere an, die Juden hätten das Recht noch gehabt, Todesstrafe zu verhängen: Act. 24. 6; allein diese Stelle ist kritisch verdächtig. Man erklärt die Worte der Juden: wir dürfen heute keinen tödten; oder: in Sachen dieser Art dürfen wir nicht richten. Es ist Aufruhr. Allein οὐδένα zu erklären „Niemand dieser Art," ist gezwungen. Kap. 16, 7. bestehen die Juden mehr auf Anklage einer Gotteslästerung.

Bemerkungen: 1) ist darüber keine Frage, daß das Synedrium das Recht hatte, geringe Strafen zu verhängen.

2) Eben so hatte es das Recht, in Sachen der Religion gerichtliche Untersuchungen vorzunehmen und das Todesurtheil zu sprechen.

3) Hatten die Juden von Julius Cäsar die Erlaubniß, jeden Menschen, selbst einen Römer, auf der Stelle zu tödten, wenn er den Tempel profaniren wollte. Joseph. bell. iud. VI, 10. Act. 24, 6.

4) Die Sentenz mußte vom römischen Stadthalter bestätiget und exequirt werden.

5) Um diese Bestätigung, die ohne Zweifel nöthig war, suchten die Juden jetzt bei Pilato nach; aber Pilatus

will die Sentenz nicht confirmiren, ohne die Klage untersucht zu haben: deswegen nehmen es die Juden übel. Pilatus sagt, wenn sie sich das nicht wollten gefallen lassen, so könnten sie ihn ja bestrafen! Ob aber Pilatus die Steinigung erlaubt hatte, oder ob die Juden ihn wegen des Festes, oder aus Furcht vor Aufruhr nicht tödten wollten, das ist ungewiß.

6) Weil die Juden mit der Beschuldigung, daß er ein Rebell gegen den Kaiser sei, nicht auskommen konnten, so nahmen sie eine andere Anklage (von der Gotteslästerung) zu Hülfe: Joh. 19, 7. und drangen in ihn, daß er ihr Gesetz handhaben sollte. Ueberhaupt müssen wir bemerken, daß eine mannichfaltige Abwechselung der Rechte, die sie von den Römern hatten, Statt fand. Judäa war bald eine römische Provinz, bald keine und hatte seine eigenen Könige und Regenten.

Luc. 23, 2. ff. διαστρέφειν jemandes Meinung und Sitten verderben, Ketzerei einführen; Aufruhr erregen, V. 14. Die Juden nennen sich vorzugsweise ὁ λαὸς, τὸ ἔθνος; die übrigen Nationen sind גּוֹיִם, τὰ ἔθνη. „Er verbietet, dem Kaiser Tribut zu geben, indem er sich für den König ausgibt:" dieß war Konsequenzmacherei. Ists wahr, fragt ihn Pilatus, daß du der Juden König seist? Jesus antwortet: ja! Pilatus spricht (V. 4.): ich finde keine Schuld an ihm! Wie hängt dieß zusammen? Hätten wir nicht zum Glück die nähere Beschreibung des Johannes, so müßten wir entweder den Lukas, oder den Pilatus für verrückt halten. Also vorsichtig, wenn eine Stelle widersprechend scheint! —

Mc. V. 4. Die Oberpriester klagten ihn an πολλά, scharf. κατηγορεῖν gegen jemand etwas aussagen. Pilatus

muß in diesen paar Jahren schon Notiz von Jesu gehabt haben; wo nicht, so wäre er der nachlässigste und sorgenloseste Gouverneur gewesen.

Joh. V. 33. ff. Pilatus inquirirt blos auf die Anklage, daß Jesus der Juden König sei; das Uebrige, wozu Jesus stille schwieg, inquirirt er nicht. V. 34. ἀφ' ἑαυτοῦ — glaubst du eigenmächtig, daß ich ein Rebell sei; oder verstehst du den Messias darunter; oder ist es Anklage? Jesus will sagen: in deiner Provinz ist bis jetzt gar nichts vorgefallen, was einen Aufruhr erregen könnte, verstehst du daher unter König vielleicht etwas anderes? Pilatus antwortet: ich bin kein Jude, was weiß ich also, was ihr Juden unter König noch weiter versteht, ich meine es eigentlich. Da sagt Jesus: ich bin ein König, aber ein König, dessen Reich unsichtbar ist; wollte ich ein politischer König sein, so würde ich mich um Anhang, um Diener beworben haben und nicht gefangen nehmen lassen.

V. 37. ἐγὼ braucht man, wenn aus dem Vorhergehenden eine Folgerung gezogen werden soll. βασιλεύς εἰμι, nicht ὁ βασιλεύς τῶν ἰουδαίων; ὢν ἐκ τῆς ἀληθείας wer der Wahrheit zugethan ist, gehört in mein Reich. „Was ist Wahrheit?" ist nicht klar, weil es zu abrupt ist:

Einige lassen Pilato dieß ernstlich fragen. Allein da hätte Jesus geantwortet und diese Antwort hätte Johannes nicht verschwiegen.

Andere wollen es ironisch nehmen: so! Wahrheit willst du lehren: du bist also ein König der Wahrheit? Da bist du ein erbärmlicher König!

Andere nehmen es skeptisch: ja! was ist aber Wahrheit, wo gibt es Wahrheit, um derentwillen du dich dem Hohn des Volks Preis geben willst?

Andere nehmen es als Mitleid: die Wahrheit willst du vertheidigen?!

Andere: wenn du König der Wahrheit bist, so gehört das nicht vor mein Forum.

Griesbach: es ist entweder Ironie, oder Ausdruck des Mitleids; jeder deklamire es sich selbst.

ἀδεμίαν αἰτίαν — die Offenheit und edle Simplicität, mit der sich Jesus vertheidiget, verbürgt Pilato Jesu Unschuld und er spricht ihn los.

Luc. V. 4. ff. οἱ δὲ ἐπίσχυον dieſe aber urgirten es. ἀναστείει τὸν λαὸν bezieht sich auf den feierlichen Einzug Jesu in Jerusalem am Palmsonntage: Mt. 21, 10. — Da Pilatus erfuhr, daß Jesus ein Galiläer sei, so übergab er ihn dem Herodes Antipas, um sich aus dieser Verdrüßlichkeit zu winden und Unannehmlichkeiten und Verantwortlichkeiten auszuweichen. Herodes nahm es auch als Höflichkeit, daß Pilatus seinen Unterthan an ihn ablieferte. V. 8. ἐξ ἱκανῶ sc. χρόνω seit langer Zeit. πολλὰ ist sehr verdächtig. V. 9. ἐν λόγοις ἱκανοῖς weitläufig, auf mancherlei Weise. Jesus antwortete ihm nichts; denn er erkannte ihn nicht für seinen Richter, und das mit Recht, er war ja nicht einmal bei Herodes verklagt. Herodes hoffte ein Wunder nach Standeswürden zu sehen, welches ihn sehr ergötzen sollte; zu einem solchen, kleinlichen Zwecke aber ließ Jesus sich nicht mißbrauchen. V. 10. Seine Ankläger waren dabei; sie glaubten wol, Herodes könnte sich seiner annehmen und ihn mit sich fortführen aus ihren Händen. V. 11. Herodes verspottete ihn, weil er glaubte, Jesus könnte sich aus Unwissenheit nicht vor ihm vertheidigen: ja, dachte er, vor dem Volke kann er wol viel Redens machen, aber vor Unser Einem muß er verstummen. Das wäre der letzte Messias! Zum Spott legte er ihm ein Staatskleid an (ver-

steht sich — ein altes, abgetragenes): Jac. 2, 2. An dem Tage wurde Herodes mit Pilato Freund (denn vorher lebten sie ἐν ἔχθρᾳ, wol wegen Luc. 13, 1.) Pilatus ließ das zusammengelaufene Volk anreden. ἀποστρέφειν aufrührisch, von der rechten Obrigkeit abwendig machen. ἀναχρίνειν eine gerichtliche Untersuchung anstellen: ἀνάκρισις Act. 28, 18. κατηγορία Anklage gegen Jemand anbringen. Dieser Jesus hat nichts gethan, was den Tod verwirkt hätte: vgl. V. 41. πεπραγμένον αὐτῷ — das Participium passivi cum Dativo gebrauchen die Griechen oft für's Tempus finitum. V. 16. thut Pilatus einen Vorschlag in Güte und will eine poena extraordinaria an ihm vollstrecken — Castigation, Geisselung. Der Römer glaubt, Jesus habe wenigstens unbedachsam gehandelt, indem er im Lande herumzöge und predigte: zur Warnung also, es künftig bleiben zu lassen, läßt er ihn züchtigen. V. 17. ist verdächtig; nur steht ohne den 17. V. der 18. ganz abgerissen und es scheint nöthig, daß Lukas wenigstens etwas geschrieben habe.

Mt. V. 15. ff. An jedem Feste (Johannes: am Osterfeste) hatte der Gouverneur der Provinz die Gewohnheit, einen Verbrecher los zu lassen, welchen das Volk wollte. Freilich eine wunderliche Observanz! ἐπίσημος ausgezeichnet. δέσμιος ἐπίσημ. ein Hauptverbrecher. Mc. V. 7. στάσις Aufolauf, Insurrection: Luc. 23, 19. Der Name ἰησοῦς bei βαραββᾶς ist wol aus Tradition entstanden. Markus und Johannes erzählen hier genauer, daß nämlich das Volk Pilatum erst ersuchte, einen los zu geben. διὰ φθόνον aus Neid. V. 19. hat Matthäus eine eigene Anecdote: als er noch auf dem Tribunal saß, ließ ihm seine Frau sagen: habe nichts zu schikken mit diesem Manne, denn heute Nacht hatte ich einen schweren Traum. κατ' ὄναρ kommt blos bei

Mt. vor, sonst weder im N. T., noch in der Septuaginta. Diesen Traum wollten

Einige für göttlich ausgeben, zum Beweis der Unschuld Christi. Welch schwacher Beweis!

Andere liessen ihn den Teufel eingeben, denn wenn der Tod Jesu vereitelt wurde, so war mit dem ganzen Erlösungswerke nichts.

Andere nehmen einen natürlichen Traum an: 1) war Jesus so wenig dem Pilatus, als seiner Frau ganz unbekannt; 2) ist kaum Zweifel, daß Pilatus und seine Gemahlin die Gefangenschaft Jesu erfahren haben, denn ohne Vorwissen des Gouverneurs durfte die Tempelwache keine Operation ausserhalb der Stadt vornehmen. Diese Frau stellte sich die Mißhandlungen vor und glaubte berechtiget zu sein, ihren Mann auf dem Richterstuhle zu unterbrechen. Mc. V. 11. ἀνασεῖσαι aufhetzen, instigiren. Luc. V. 18. παμπληθεί der ganze Haufe. V. 20. προσφωνεῖν Vorstellungen wogegen thun. Mt. V. 22. Was soll ich nun mit dem Jesus machen? Luc. V. 22. γὰρ setzt man der Lebhaftigkeit wegen — aber. οἱ δε ἐπέκειντο sie aber drangen, bestanden darauf, wollten nicht davon abgehen. κατίσχυον ihr und der Oberpriester Geschrei wurde immer stärker, lärmender. Mt. V. 24. Da Pilatus sah, daß er nicht zu seinem Zweck gelangen konnte, so ergriff er noch ein Mittel, um durch eine symbolische Handlung zu bewirken, was er mit Worten nicht ausrichten konnte (weil er nicht zum Worte kommen konnte); denn eine symbolische Handlung macht bei dem Morgenländer viel mehr Eindruck, als noch so genaue Auseinandersetzung einer Sache. ὄψεσθε: V. 4. αἷμα ἐφ' ἡμᾶς wir übernehmen die Verantwortung und Rechtfertigung: 2 Sam. 1, 16; Jer. 51, 35.

Mt. V. 26. ff. Die Geisselung war die gewöhnliche Vorbereitung zur Kreutzesstrafe. Pilatus ließ hier die Geisselung erst vornehmen, ehe er die Sentenz der Kreutzigung aussprach, um noch einen Versuch zu machen, die Gefühle des Volkes wo möglich zu erweichen und es von seinem blutigen Vorhaben abzuhalten. στρατιῶται römische Soldaten. Die Tempelwache hatte damit nichts zu thun, Jesus war an die höhere Instanz abgeliefert. ὅλην σπεῖραν alle Soldaten versammelten sich, obgleich nur zwei die Strafe exequirten. χλαμύς ein kurzer Mantel, der von Offizieren, Feldherrn und Fürsten getragen wurde; hier war es wol ein alter abgeschabter Offiziersmantel. πορφ. καὶ κοκκίν. Purpur und Scharlach sind zwar verschiedene Farben, aber wenn die Farben verschossen sind, dann stechen sie nicht mehr so ab, und man kann sie eher mit einander verwechseln. Uebrigens wird Purpur für jede schöne rothe Farbe und insbesondere für Scharlach gesetzt. ἄκανθα Dornstrauch, Dornbusch; ἡ ἄκανθος Bärenklau (eine Pflanze): hier Dornbusch. Es war ein grober Soldatenspott, wo keine Rücksicht auf Schmerz genommen wird: deswegen schlugen sie ihm den angeblichen Scepter um den Kopf; gaben ihm Maulschellen u. s. w. χαῖρε ave Caesar, vivat Rex, es lebe der Judenkönig!

Joh. 19, 5. ff. Johannes meldet dieß vollständiger, genauer und ordentlicher. καὶ λέγει ist eine Nachlässigkeit des Johannes, es geht auf den Pilatus und sollte also καὶ ὁ πιλάτος λέγει heißen. ἴδε ὁ ἄνθρ. sehet diesen Mann! habt ihr kein Mitleid mit ihm? Dieser Mann sollte gefährlich sein für Staat und Kaiser? V. 6. vgl. 18, 39. Pilatus spottet zugleich der Juden, indem er ihnen sagt: „nehmt ihn, wenn ihr wollt und verantworten könnt!" Pilatus konnte den Vorfall leicht als einen Tumult der Juden be-

richten und der Hoheprieſter konnte abgeſetzt und den Juden konnten wieder viele Rechte genommen werden. νόμον ἔχομεν 3. Moſ. 24, 16: wir haben erſt die Schuld angegeben, die dich am meiſten angeht; nun aber du deine Schuldigkeit nicht thun willſt, ſo urgiren wir eine andere Schuld, die er nach unſerm Geſetze mit dem Leben verbüßen muß. Pilatus merkte nun, daß es nur Religionshaß wäre und ſah augenſcheinlich, daß man Aufruhr — nur zum Vorwand gebrauchte: um ſo mehr ging Pilatus bedächtig in der Sache. πόθεν εἶ σὺ wo biſt du her? bezieht ſich auf υἱὸς θεοῦ. Jeſus antwortet nicht: entweder, weil ſeine Sache vor Pilato nicht ausgemacht werden konnte (weil Pilatus der Sache unkundig war); oder weil Jeſus wußte, daß es doch vergeblich ſein würde und weil es hätte zu Gewaltthätigkeiten kommen können, die er verhüten wollte. Jeſus war einmal entſchloſſen, ein ſolches Loos über ſich zu nehmen; zugleich wollte er dem Pilatus zu erkennen geben, daß er kein gewöhnlicher Menſch ſei: ἄνωθεν vom Himmel: Joh. 3, 31; Jac. 1, 17; 3, 15. 17; Aelian de natura animal. IX, 30. Jeſus will ſagen: ich bin zwar in deiner Macht, aber nicht ſo, daß du mich nach bloſem Gutdünken loslaſſen, oder kreutzigen könnteſt. Insbeſondere ſieht Jeſus auf das, was vorher vom υἱὸς θεοῦ geſagt war: über mich hätteſt du gar keine Gewalt, wenn du ſie nicht von oben her hätteſt; διὰ τοῦτο ſcheint dieſer Erklärung ungünſtig: du glaubteſt, daß du ſo handeln könnteſt, aber die Juden haben ſchwere Schuld auf ſich. Andere erklären: du haſt alſo Gott dafür Rechenſchaft zu geben, aber die Juden werden ſchwerere Rechenſchaft zu geben haben; oder, daher bin ich in deiner Gewalt; doch ſündigeſt du dabei nicht ſo ſehr, als die Juden. Die vermeinte Härte verleitete Andere, auf andere Erklärung des ἄνωθεν zu denken: ἄνωθεν ſoll Tempel-

berg, wo das Synedrium war, heißen! Aber die Verurtheilung Jesu geschah ja nicht im Tempel und der Berg hieß ja nicht ἄνωθεν.

Diese Worte machten tiefen Eindruck auf Pilatum: er versuchte noch mehr, ihn los zu lassen. Die Juden sagten: wenn du ihn losgibst, so bist du kein Freund, (kein treuer Anhänger) des Kaisers — ἀντιλέγει τῷ καίσαρι: Luc. 2; 34; Röm. 10, 21. סוֹרֵר. Pilatus hatte freilich die Juden sehr gedrückt und mußte alles anwenden, daß man ihn in Rom nicht verklagte: daher seine Furcht. V. 13. λιθόστρωτον Steinpflaster — ein Ort, der mit bunten (farbigen) Steinen belegt war, eine Art Mosaik, was die Römer sehr liebten. Auf demselben stand das Tribunal: vgl. Sueton. Caes. c. 46. Pilatus machte sich ein Vergnügen daraus, die Juden zu spotten: euren König soll ich kreutzigen? Die Juden antworteten ganz devotest: wir haben keinen König als den Kaiser! παρασκευὴ τοῦ πάσχα, ὡρα ἕκτη. Einige meinen: Jesus und die Juden hätten das Passah an einem und demselben Tage gegessen. παρασκευὴ Vorbereitungstag auf den Sabbath i. e. Freitag, man mag an Vorbereitung denken oder nicht. Andere nehmen hier πάσχα für Opfermahlzeit. Die Angabe, es sei die sechste Stunde gewesen, macht Schwierigkeit: theils weil es ein wenig spät wäre, nämlich Mittags um 12 Uhr, denn womit sollte die Zeit ausgefüllt worden sein? theils ist es zu spät in Hinsicht des Folgenden, denn vor 6 Uhr mußte Christi Leichnam vom Kreutze genommen und begraben sein; theils steht es im Widerspruche mit ὡρα τρίτη. Mc. 15, 25. Man müßte also helfen entweder nach verschiedenen Lesarten, oder nach verschiedener Zeit- (Stunden-) Rechnung. Aber wo sollte die falsche Lesart sein? Bei Mc. sind keine Autoritäten,

die philox. Uebersetzung hat ἕκτη blos am Rande; bei Johannes hingegen ist mehr Grund zur Aenderung, denn DL — die beiden Repräsentanten der occidentalischen und alexandrinischen Recension — lesen τρίτη; allein D ist hier nicht der alte Zeuge, der er sonst ist, unglücklicherweise ist hier ein Blatt herausgerissen und eine spätere Hand (im 13. oder 14. Jh.) hat die Lücke ausgefüllt. Das ἰδιόχειρον des Johannes, auf welches man sich berief, war längst untergegangen, man hielt es also fälschlich dafür; doch muß das vorhandene wenigstens ein sehr altes Manuscript sein: ς und ſ konnten leicht mit einander verwechselt werden. Aber keine der alten Versionen liest τρίτη, sondern sämmtlich ἕκτη. Man half nun durch mancherlei Erklärungen:

Einige behaupten, Markus zähle nach jüdischer, Johannes nach römischer Stundenrechnung: 3 bei Mc. wäre 9 Uhr und 6 bei Johannes wäre früh um 6. Dieß ginge recht gut, es steht auch ὡσεί dabei; aber Johannes scheint nirgends nach römischer Art zu rechnen.

Andere halten die ganze erste Hälfte des 14. V. für ein Scholion und es ist wirklich ein unglückliches Einschiebsel! Aber es ist keine Spur von Auslassung in allen Cdd. vorhanden; erlaubt wäre die Wegstreichung, aber nicht nothwendig, denn da hätte doch τρίτη noch einige Auctorität.

Andere lassen den Mc. nach jüdischer Rechnung zählen (vgl. V. 33. 34.); den Johannes nach römischer: Joh. 4, 6. Allein da scheint die Zeit, in welcher die vorhergehenden Unterhandlungen abgethan werden mußten, doch zu kurz, denn wenn hätte man da den Pilatus überlaufen müssen!

Andere meinen, Mc. rechne von der Zeit an, wo Christus gekreutziget worden sei; Johannes von da, wo das Synedrium das Urtheil sprach.

Andere glauben: so wie die Nacht in vier Vigilien eingetheilt gewesen sei, so auch der Tag:

a) 6— 9 = I—III;
b) 9—12 = III—VI;
c) 12— 3 = VI—IX;
d) 3— 6 = IX—XII.

Allein da fehlt es nur an einem tauglichen Beweise, daß man den Tag so eingetheilt und die Stunden so benannt habe.

Mt. 27, 31. Matthäus stellt die Kreutzigung mit der Verspottung Jesu in Verbindung. Da es zur Execution ging, wurde wieder Ernst gebraucht: seine Kleider wurden ihm wieder angezogen und also fiel wol auch die Dornenkrone wieder weg. ἀπάγειν ad supplicium ducere.

Sect. 139.

Luc. 23, 26. ff. Als sie ihn zur Stadt hinausführten an die Richtstelle, ergriffen sie einen gewissen Simon von Cyrene. Der Rufus bei Mc. ist vielleicht derselbe als Röm. 16, 13. Derjenige Delinquent, der zum Kreutze verdammt war, mußte sein Kreutz selbst hinausschleppen bis an den Ort der Kreutzigung. Jesu Kreutz mußte Simon tragen, wahrscheinlich deswegen, weil Christus, durch die vorhergegangenen Leiden erschöpft, nicht fortkommen konnte. Dabei läßt sich ein doppelter Fall denken: entweder mußte jener Jude nur die eine Hälfte des Kreutzes tragen und Jesus vorn, wo das Kreutz war; oder er mußte es ganz tragen, so daß Jesus frei voraus ging.

ἀγγαρεύειν irgend einen zur Frohne zwingen: entweder Boten zu laufen, oder etwas zu schleppen und zu tragen.

V. 27. „Es begleitete ihn eine große Menge Volks und Weiber, welche ihn beklagten und beweinten." Es waren wol Weiber aus Galiläa, die vorher mit Jesu bekannt waren. κόπτειν Leid tragen. Ihr Hierosolymitanerinnen! weinet nicht über mich (wegen meiner Unschuld); sondern über euch (über das harte Schicksal, das euch und Jerusalem treffen wird) und über eure Kinder (die jenem Unglück entgegen wachsen). V. 30. Sind fast sprichwörtlich gewordene Redensarten, um hohen Schmerz auszudrükken: vgl. Jes. 2, 19; Hos. 10, 8; Apoc. 6, 16; 9, 6. V. 31. Wenn ein gesunder, grüner, fruchtbarer Baum (℣. 1.) i. e. Tugend und Heiligkeit — nicht verschont wird: wie viel weniger wird man einen fruchtlosen Baum verschonen i. e. wie viel mehr haben die Ruchlosen, die Sünder zu fürchten! V. 32. ἕτεροι δύο fiel auf, weil nach diesen Worten Jesus auch ein Mißthäter wäre. Allein hier wurde Christus mit den Mißthätern in Eine Klasse gesetzt, vgl. Luc. 22, 37. σὺν αὐτῷ wird mit ἀναιρ. verbunden.

Joh. 19, 17. κρανίου Schädel. Einige: die Anhöhe habe ohngefähr die Wölbung gehabt, wie ein Schädel; Andere meinen: weil es die Richtstelle gewesen, so hätten Schädel dort gelegen. Es konnte beides sein. γολγαθᾶ גֻלְגֹלֶת Luc. V. 34. αὐτοῖς bezieht man entweder auf die Juden: (strafe sie nicht sofort dafür, wie sie es verdienten; strafe nicht den gut-gesinnten Theil der Nation mit dem bösen); oder auf die römischen Soldaten, denn diese kreutzigten Jesum und theilten sich in seine Kleider. *)

---

*) Oder muß es heißen: und theilten seine Kleider unter sich?

Von diesen konnte vollkommen gesagt werden: sie wissen nicht, was sie thun.

Mt. V. 34. ὄξος Essig. Bei Mt. ist die Lesart οἶνος statt ὄξος, fast besser; doch könnte jenes nur der Harmonie mit Mc. wegen gesetzt worden sein. Und welcher Evangelist hatte es gekostet? Sie hatten es gehört; welcher hat es gehört? Und was liegt an einem so unbedeutenden Unterschiede? Allein ὄξος war gewöhnlicher, schlechter Wein mit bittern Gewürzen eingemacht, acetum — der gewöhnliche Trunk der Soldaten. χολὴ alles Bittere: Wermuth, besonders Myrrhen. Sonst glaubte man, dieser bittere Trank gehöre mit zur Passion Christi; allein dieß geschah bei Mißthätern, besonders die durch das Kreutz hingerichtet wurden, gewöhnlich. Die Absicht war, die Delinquenten zu stärken und etwas zu betäuben, damit der Act der Kreutzigung nicht erschwert (damit Jesus nicht ohnmächtig) würde. „Es war also gleichsam eine Handlung der Liebe. Jesus wollte es aber, da er merkte, was es sei, nicht trinken, um bei vollem Bewußtsein zu bleiben und — um nicht noch mehr Durst zu bekommen (welches einem Gekreutzigten die größte Marter war). Mt. V. 48. und Joh. 19, 30. wo Jesus es annahm, ist eine andere Geschichte: also kein Widerspruch.

Ueber das Kreutz.

Das Kreutz war nicht höher, als daß der Gekreutzigte drei bis vier Schuhe von der Erde erhöht war; es war so niedrig, daß die Gekreutzigten oft von wilden Thieren gefressen wurden. Das Kreutz selbst war ein langer aufgerichteter Baum, oben mit einem Querbalken; in der Mitte ein Pflock, worauf der Unglückliche saß, gleichsam

ritt. Auf diesen stiegen sie, oder die Soldaten halfen ihnen hinauf: daher die Redensarten „adscendere ad crucem, insilire in crucem, tolli in crucem." Die ausgebreiteten Hände wurden angenagelt durch die Gelenke und die Füße zusammen gebunden (nicht genagelt): also hatte Christus, mit der in die Seite, drei Wunden; nicht fünf!

Joh. 19, 23. 24. Die Soldaten nahmen Jesu Kleider! es war so gewöhnlich. ἱμάτια verschiedene Kleidungsstükke, besonders das Pallium, welches aus vier Stükken zusammen gesetzt zu sein pflegte: weswegen es leicht in vier Theile getheilt werden konnte. Es waren vier Soldaten, die die Kreutzigung verrichteten: also bekam jeder ein Stück. ἄῤῥαφος ohne Naht. *) Gewöhnlich bestand die Tunica aus zwei Stükken, Vortertheil und Hintertheil; auf der Schulter fügte man es noch durch eine Art Schnalle (Heftel, Fibula) zusammen. Diese aber, die Jesus anhatte, war durchaus genäht, und konnte also nicht getheilt werden: s. Joseph. antiq. III, 7, 4. Solche Kleider waren im Oriente nichts Ungewöhnliches: dieß sieht man aus Isidorus Pelusiota I, 74. — ἵνα da konnte man recht sagen, da traf recht ein, was ℔. 22, 19. stehet. „So machten es die Soldaten!" ist eigentlich überflüssig, aber bei den griechischen Historikern (z. B. beim Herodot) gewöhnlich.

Joh. V. 19. ff. Pilatus schrieb aber auch eine Inschrift; τίτλος titulus, jede Etiquette. Mc. hat ἐπιγραφὴ αἰτίας; inscriptio culpae. Sie merkten, daß sich Pilatus

*) χιτὼν ἄῤῥαφος ein aus dem Ganzen gewirktes Unterkleid. Daher wollte man Priester- und Hoheprieſterthum, auch wohl die unitas ecclesiae herleiten!

über sie moquirt hatte: deswegen verlangten sie Aenderung der Inschrift; Pilatus aber sagte, es hätte sein Bewenden dabei, was einmal da stände, das stände da!

Mc. V. 28. ist sehr verdächtig, er paßt nicht recht zur ganzen Manier des Marcus: und doch haben ihn alle alten Uebersetzungen! ἡ γραφὴ, nämlich Jes. 53, 12. vgl. Luc 22, 37. βλασφημεῖν Schimpf-Reden gegen jemand ausstoßen. κινεῖν τὴν κεφαλὴν den Kopf schütteln, hebr. נוּד רֹאשׁ ψ. 22, 8; 2 Kön. 19, 21. (ist ein Zeichen der Verachtung). Luc. V. 35. ἐκμυκτηρίζειν Gesichter schneiden, die Nase rümpfen, ausspotten. εὐὰ vah! ha! Mt. V. 43. θέλειν (חָפֵץ) Wohlgefallen haben, בּוֹ αὐτὸν. Luc. V. 36. Da die Soldaten herbei traten und Essig reichten, verspotteten sie ihn. Diese Darreichung von Essig ist etwas anders, als die obige Darreichung von bitterm Getränke: dort war es vor, hier nach der Kreutzigung. Es war gewöhnlich, daß man den Gekreutzigten, wegen des großen Durstes, den sie leiden mußten, zur Stärkung Essig zu riechen und zu kosten gab: Mt. V. 48. κρεμασθ. i. q. κρεμαθ. ein Aufgehängter; κρεμασθῆναι ist der allgemeine Ausdruck. Hier ist Lucas wol genauer, als Mt. und Mc. ἐπιτιμᾶν verbieten, bedrauen: wie kannst du so leichtsinnig, wie der Pöbel hier, sprechen; hast du denn gar kein Gefühl von Religion? ἄτοπος Unziemliches, Ungebührliches, Tadelnswürdiges: nicht nur kein grobes Verbrechen hat er begangen, sondern auch nichts Unziemliches gethan: 2 Thess. 3, 2; 2 Macc. 14, 23. Und er wandte sich zu Jesu: ich erkenne dich; wofür sie dich ausgeben — für den βασιλέα. Der Mensch erkennt Jesum als Messias, dessen Reich durch diesen schmählichen Tod weder aufhören, noch gehindert werde! Wie kam er zu dieser Erkenntniß? Er gehörte zu einer

Raüberbande, dergleichen es damals in Palästina sehr viele gab, aber ein Mörder war er eben nicht; vielleicht war der Mann durch Verhängniß unter schlechte Menschen gerathen, ohne ganz verdorben zu sein; er hörte Jesum oft, war aber zu schwach, als daß er sich auf einmal hätte bessern können. In seiner Gefangenschaft konnte er zur Besinnung kommen, aber bei ihm hieß es: mit gefangen, mit gehangen! — παράδεισος Paradies, Elysium, Ort der Seligen: 2 Kor. 12, 4; τρίτος ὐρανος V. 2. σήμερον war manchen Auslegern anstößig und sie zogen es zu λέγω σοι; aber was soll es dort? Es ist

1) Versicherung, daß seine Bitte ihm gewährt sein sollte;
2) Anzeige, daß sie beiderseits noch heute sterben würden; (gewöhnlich starben sie den 2. 3. 4. 5. 6. Tag!)
3) Wink, daß jene Seligkeit unmittelbar auf dieses Leben folge (es schließt also einen Mittelzustand, Reinigungszustand der Seele aus.)

Es war um die 6. Stunde, d. i. bei uns Mittags 12 Uhr und in diesem Datum stimmen die drei Evangelisten überein, sie alle drei rechnen also nach jüdischer Uhr. Wenn daher in andern Stellen die Evangelisten differiren, so muß man, wenn man will, annehmen, daß Johannes anders rechne. γῆ Land, i. e. Judäa, Gegend um Jerusalem herum. σκότος; es heißt nicht Sonnenfinsterniß, denn zu Ostern scheint der Vollmond und beim Vollmond ist eine Sonnenfinsterniß absolut unmöglich. Aber man suchte eine extraordinäre bei Phlegon Trailianus in der 202. Olympiade; Eusebius. Worin bestand nun diese σκότος? Wahrscheinlich in einem dichten Nebel, wodurch die Sonne verdunkelt wurde. Woher der Nebel? Sehr häufig hat man bei Erdbeben eine dichte Finsterniß bemerkt und hier — war ein derbes Erdbeben! τοῦ ἡλίου ἐκλείποντος ist Glossem.

Mt. V. 46. σαβαχθανι ist chaldäisch; hebraisch עזבתני ; ηλι ist hebräisch; ελωι bei Mc. chaldäisch: also sind es Formen verschiedener Dialekte. Die Worte drücken hier zunehmenden Schmerz und Traurigkeit aus. Jesus hat wol den ganzen 22. Psalm, woraus diese Worte genommen sind, declamirt, denn der ganze Psalm ist sehr passend. Nimmt man das an, so fallen alle die unnützen Fragen über Derelictio weg. Daß Einer hin ging und Jesu einen mit Essig getränkten Schwamm reichte, mag entstanden sein aus dem, was Jesus weiter sagte ψ 22, 16. vgl. Joh. 19, 28. διψῶ.

V. 47. τινες; diese waren wol griechische Juden, die entweder aus Mißverstand, oder mit Fleiß sich unwissend stellend sagten: er ruft dem Elias. καλαμος irgend ein kurzes Rohr; ohne vermittelst des Schwammes war dem Gekreuzigten nicht wohl etwas beizubringen. καθελειν herabnehmen = σωζειν. Das Subject der Sprechenden ist hier bei Mt., und Mc. verschieden; diese kleine Differenz aber ist kaum ein anscheinlicher Widerspruch. Einige sagten nämlich: „laß ihn, stör ihn nicht in seiner Ruh"! Da aber andere Soldaten Jesum neckten, so sagte dieser: „laßt ihn nur gehen"! Das Essigreichen war kein Spott, sondern das Eli gab blos Anlaß zum Mißverstande. Solche keine Differenzen entstehen oft, wenn nicht alles (was Jeder gesprochen hat) erzählt wird.

Joh. 19, 25. ff. παρα bei, unter dem Kreutze, dem Kreutze gegenüber. Clopa = Alphaeus, hebr. חלפא: so wie Haggai hebr. חגי heißt. Cleophas in der Auferstehungsgeschichte ist aber ein ganz anderer (ein griechischer) Name, als (der hebräische) Clopa. ἡ τοῦ κλωπᾶ sc. γυνή. Maria aus Magdala: Mt. 27, 56; 10, 3; vgl. 15, 39. Magdala ist

wahrscheinlich das alte Migdol. ὃν ἠγόρασα Joh. 13, 23. υἱὸς σου sc. ἐστιν. εἰς τὰ ἴδια = εἰς τὸν οἶκον: Act. 21, 6; Joh. 16, 32. Von der Zeit an nahm er sie zu sich. Maria muß also keine (leiblichen) Söhne mehr am Leben gehabt haben, oder sie müßten ganz aus der Art geschlagen sein, (was nicht wahrscheinlich ist). Als Jesus seine Kräfte ermatten fühlte, so sagte er: ich dürste, ψ. 22. oder ψ. 69, 22. Dieser Psalm ist keine Weissagung auf Christum, sondern schwebt dem Evangelisten nur im Andenken, daß Jesus über Durst geklagt habe; oder man construirt: da nun geschehen war, was geschehen mußte, damit die Schrift erfüllet würde, so . . .

V. 29. Legten es an einen Ysoppstängel: vgl. Mt. 27, 48. Ysopp ist eine Pflanze. Es war wegen Niedrigkeit des Kreutzes kein hoher Stängel nöthig. In Palästina wachsen auch die Pflanzen höher, als bei uns. ὑσσώτῳ (statt ὑσσώπῳ) ist eine sehr einfache Conjectur, die einen sehr guten Sinn gibt; sie ist aber nicht nothwendig. Andere meinen, man habe bittere Ysoppsblätter um den Schwamm gelegt; allein es heißt ὑσσώπῳ περιθέντες. τετέλεσται es ist nun aus, mein Ende naht, ich habe nun alles ausgestanden! Andere: alle Weissagungen sind nun erfüllt, Luc. 22, 37; 18, 31. Jesus drückt sein heran nahendes Ende aus, er werde nun sterben. Er ließ sein Haupt sinken und gab seinen Geist auf. Animam Deo reddere ist ein religiöser Euphemismus für: sterben. —

Mt. 27, 51. καταπέτασμα Vorhang: welcher Vorhang aber? Wahrscheinlich der äussere, vor dem Heiligen; denn der innere hieß κάλυμμα: auch hätte das Zerreissen vor dem Allerheiligsten nicht so leicht bemerkt werden können. V. 52—53: das Erdbeben war so stark, daß selbst Felsen zersprangen, Gräber sich öffneten und Todte heraus-

kamen! Man wollte die beiden Verse, 52 und 53, ihrer Schwierigkeit wegen unächt machen; aber es findet sich gar nichts für diesen Wunsch: es möchten doch diese Verse unächt sein! Eine vernünftige Vorstellung der Sache ist folgende:

Durch das Erdbeben waren in dem Felsen die Grabhöhlen geöffnet, so daß man die Leichname sehen konnte. Da man in die Gegend kam, sah man sie noch daselbst; nach einigen Tagen sah man die Leichname nicht mehr; wohin sie gekommen, wird nicht angegeben, es konnte auf mehrerlei Art geschehen: Einige glauben, es könnten Scheintode gewesen sein; aber es ist unglaublich, daß es gerade damals Haufenweise Scheintode sollte gegeben haben. Aber in Palästina nähren sich die Schakal gern vom Aas; es sind sehr gefräßige Thiere und scharren sogar Leichname aus: denen war es eine gefundne Mahlzeit. Jetzt stand Jesus wieder auf. Dieß erregte viel Aufsehen. Nun hatte man die alte Tradition: wenn der Messias wieder käme, so würden Fromme auferstehen. Dieß befestigte sie in ihrem Glauben; Jesus war auferstanden: also ist er der Messias; mit dem Messias müssen Fromme auferstehen, sie waren weg, also — sind sie auferstanden. Einige konnten mit ihrer lebhaften Phantasie dergleichen im Traume gesehen haben; Anderer Phantasie wurde dadurch geweckt und sie konnten auch etwas zu sehen glauben. Warum sah man diese Leichname nicht gleich, nachdem die Gräber aufgethan waren; sondern erst, nachdem Christus auferstanden war? Man bemerke:

1) Matthäus sagt nicht, daß er einen solchen Auferstandenen gesehen habe; sondern er erzählt nur, was Andere gesehen hätten. Auch sagt er nicht, daß irgend ein Apostel etwas gesehen habe.

2) Auch kein anderer Evangelist sagt etwas davon: entweder wußten sie nichts davon, oder erfuhren es besser.

3) Nennt Matthäus nicht einmal die Personen, denen ein solcher Auferstandene erschienen sei. Es war nur eine Sage, ein Gerücht.

4) Gibt er nicht bestimmt an, wer die Todten gewesen sind und wie lange sie im Grabe gelegen haben?

5) Gibt er nicht an, unter welchen Umständen diese Verstorbenen gesehen wurden: ob bei Tage, oder bei Nacht; bei wachendem Leibe, oder im Traume?

6) Auch wird nicht gesagt, woran man die Todten erkannt habe, daß es gerade die und die gewesen.

V. 54. υἱὸς θεοῦ nach römischen Begriffen: Göttersohn, Heros, außerordentlicher Mann. Luc. V. 47. δοξάζειν τὸν θεὸν Gott die Ehre geben; auch wird die Redensart gebraucht von einem, der die Wahrheit eingesteht, so z. B.: gib Gott die Ehre und gesteh, ob du das gethan hast oder nicht? ὄντως — δίκαιος ἦν gewiß! an diesem Manne ist ein Justizmord begangen worden! κεντυρίων (bei Mc.) ist centurio; ἑκατόνταρχος ist der griechische Ausdruck. V. 48. Und alle die Haufen Volks, die auch mit da waren zu diesem Schauspiele. Da sie aber sahen, was da Außerordentliches geschah, so fing es endlich an, zu wirken, was schon längst Nachdenken über diesen Mann hätte erregen sollen. Der sich Vorwürfe machende schlug sich auf die Brust; aber für was hielten sie ihn? Das wußten sie nicht; es war also mehr ein Betäuben — Vorwürfe über das Geschrei: kreutzige ihn! μακρόθεν von Ferne (Mt. V. 55.). διακονεῖν unterstützen (mit seinem Vermögen.). Salome ist wol die Mutter der Söhne Zebedäi: vgl. Mc. 16, 1.

Sect. 140.

Joh. 19, 31. ff. Deut. 21, 22. 23. heißt es: ein Aufgehängter soll nicht über Nacht aufgehängt bleiben, damit das Land nicht verunreiniget werde; allein dort ist die Rede von einem Getödteten, der dann erst aufgehängt wurde; hier war es aber ein Lebendiger: also dehnten sie jenes Gesetz weiter aus. Es war παρασκευή Freitag. κατάγειν mit eisernen Kaulen geschlagen werden (wie bei uns das lebendige Rädern). Aber dieses Zerschmettern bringt doch nicht unmittelbar den Tod: also muß auf eine andere Art nachgeholfen worden sein, was der Evangelist verschweigt — etwa eine Art Gnadenstoß, oder ein Stich durchs Herz. Warum räderte man sie aber noch, wenn es nichts half? Es war eine Zugabe der Leiden, damit ihnen nichts geschenkt wurde; denn sonst mußten sie noch einige Tage hängen. αἴρειν herab nehmen. V. 34. νύσσειν überhaupt stoßen — latus fodere, um einen an etwas zu erinnern; stoßen, um zu durchbohren. Der Soldat muß seine Ordre ausführen; da aber Jesus dem Soldaten tod schien, so mußte dieser sich wenigstens überzeugen, daß Jesus tod wäre und stach ihn in die Seite. Und sofort floß Blut und Wasser heraus. Daraus machten Manche ein Wunder. Bei einem Todten trennt sich Blut und Wasser allmählig; bei einem Gekreutzigten, wo die Arme ausgespannt sind, wird die Circulation des Bluts erschwert und im Herzen hauft sich diese Feuchtigkeit. Einige verstanden den Liquor pericardii. Wohin der Stich gegangen sei: ob in die linke, oder in die rechte Seite; ob ins Herz, oder nicht — das wird nicht gesagt. Im Texte liegt kein Grund der Entscheidung. Johannes meint es aber sehr ernstlich und sagt: dieß bezeuget der Augenzeuge (er selbst, der in einer

kleinen Entfernung stand, bei der ganzen Begebenheit). καὶ daher. Schon im ersten Jahrhunderte gab es Manche, die den Tod Jesu in Zweifel zogen und zwar aus philosophischen Gründen: weil er keinen wahren menschlichen Körper gehabt hätte. Daß Johannes dergleichen Menschen (Doketen) gekannt habe, ergibt sich deutlich aus seinen Briefen. Das Zeugniß bezieht sich nicht blos auf das Ausfließen des Wassers und Blutes, sondern auch auf das Vorhergehende — auf den ganzen Hergang der Hinrichtung. ὕδωρ καὶ αἷμα ist nicht zu sehr zu urgiren, denn es kann auch wässeriges Blut heißen, das im Gerinnen begriffene Blut. Johannes rechtfertigt sich gleichsam durch zwei Orakelsprüche: Einige wählten Exod. 12, 46. oder Num. 9, 12; Andere Ps. 34, 21. Die erste Stelle wählte man lieber, weil das Osterlamm ein Typus auf Christum sein sollte; die zweite Stelle aber ist passender. πάλιν γραφὴ λέγει Zach. 12, 10. Dieß sind blos Parallelen, Anwendung jener Stellen auf diesen vorliegenden Fall.

Sect. 141.

Mc. 15, 42. ff. Joseph erbat sich vom Pilatus den Leichnam Jesu. ὀψία kann nicht streng genommen werden, denn es war der Sabbath noch nicht eingetreten: es war etwa zwischen 4 — 6 Uhr i. e. der letzte Theil des Tages. Man nahm den Ausdruck ἐπιφώσκειν in Anspruch, weil er nur vom Anbruche des Tages gebraucht würde; Andere beziehen es auf das Scheinen des Mondes; Andere der Sterne; Andere: weil da mehre Lichter angebrannt würden. Allein catachrestice versteht man den künstlichen Tag; im Syrischen kommt dieß öfter so vor. Arimathia ist der Name einer palästinischen Stadt, Ramathaim auf dem Gebirge

Ephraim: 1 Sam. 1, 1; vgl. 1 Macc. 11, 34. βουλευτὴς decurio — Titel der Magistratspersonen in Municipalstädten; allein es ist Grund da, ihn für ein Mitglied des Synedriums zu halten, denn in Jerusalem war er ansässig und wollte da leben und sterben (er hatte sich schon in seinem Garten ein Grab machen lassen). Lucas V. 51. sagt: er habe den Schlüssen des Synedriums nicht beigestimmt. Konnte er dieß, ohne ein Besitzer des hohen Raths zu sein? Wie konnte er aber βουλευτὴς heißen? Der Ort, wo der jüdische Senat versammelt war, hieß βουλή. εὐσχήμων rechtlich; angesehen; reich. Diese drei Prädikate vereinigten sich in diesem Manne. τολμήσας das participium wird adverbialiter gebraucht: dreist, herzhaft. εἰ ἤδη = ὅτι daß er bereits.

Joh. V. 39. Es kam auch Nicodemus, νυκτὸς τὸ πρῶτον sc. wie ich oben erwähnt habe. Aloe ist das Holz vom Baume Agallochum und sehr wohlriechend: Ps. 45, 9; Prov. 7, 17. λίτρα (vgl. Joh. 12, 3.) ist auf keine Weise unser Pfund, höchstens Apotheker-Gewicht. Es gab eine syrische Litra, eine babylonische und andere, je nachdem man dieses oder jenes maß. Nach einigen Stellen im Talmud ist es 1/24 unsers Pfundes; nach andern nur 2 Drachmen; bei Abul Parasch *) wird gesagt, daß die babylonische Litra viel kleiner sei, als die syrische (100 litr. = 12 ℔). **) Wozu gebrauchte man diese Aromata? Der Körper des Verstorbenen wurde in lange Binden gewikkelt

---

*) Sollte dieser Name (und vielleicht noch ein anderer) unrichtig geschrieben sein, so wird ihn der Leser gefälligst verbessern.

**) Vgl. Eichhorn's Repertorium, T. XVII.

(wie eine Mumie, nur daß die Aegyptier alles Innere heraus nahmen); zwischen den Körper und die Binden und zwischen die Binden selbst streute man Gewürze (aromata) ein. Dies sollte nur der allzu schnellen Verwesung Einhalt thun; vornehmlich aber gebrauchte man die Specereien zum Rauchern: der Leichnam sowohl, als die Binden und das Grabgewölbe wurden geraüchert. Freunde wandten freilich mehr an, als karge lachende Erben, mehr, als nothdürftig nöthig war und Joseph war — ein angesehner und reicher Mann.

Mc. V. 46. σινδὼν ein feines, bei den Alten sehr geschätztes Gewebe, meist von Baumwolle — war gewöhnlich eine Tracht der Priesterschaft und anderer vornehmer Personen. Das Gewölbe des Grabes hatte eine enge Oeffnung, welche mit einem genau eingepaßten Steine gleichsam verschlossen wurde.

Joh. V. 41. ἐν τῷ τόπῳ in der Nähe von Golgatha: vgl. V. 42. ἐγγὺς ἦν. Man mußte mit der Bestattung eilen, ehe der Sabbath herein brach. Ueber das neue Grab hat man allerlei Glossen. Das καινὸν soll wol andeuten, daß das Grab noch nicht völlig fertig war; denn die Gräber wurden bequemlich gemacht, mit mehren Zimmern versehen, um auch andere Freunde hinein begraben zu können. Vermuthlich sollte nach dem Feste Jesus herausgenommen und in ein anderes, ausgearbeitetes Grab gebracht werden. So läßt sichs erklären, wie Maria, (als sie in den Garten kam und eine Person daselbst für den Gärtner ansah,) diesen fragen konnte, wo Jesu Leichnam sei? Alles dieses wird sehr umständlich erzählet, um dadurch zu vergewissern, daß Jesus einen wirklichen Körper gehabt habe und wirklich gestorben gewesen sei.

Sect. 141.

Frage:

ob Jesus wirklich tod und nicht scheintod, folglich seine Auferstehung eine wirkliche Todtenauferstehung gewesen sei i. e. haben die Schüler Jesu und Evangelisten gegen besseres Wissen nur vorgegeben, Jesu sei tod gewesen; oder haben unsere Evangelisten fest geglaubt, er sei tod?

Von Scheintod hatte man gar nicht die mindeste Ahnung. Waren vielleicht die Schüler Jesu und die Evangelisten in diesem Puncte leichtgläubig; oder hatten sie gute Gründe, ihn für tod zu halten? Letzteres ist gewiß: sie sahen sein Haupt neigen und ihn verscheiden; es sahen dieß Hunderte und Tausende, Feinde und Freunde. Seine Feinde würden ihm den letzten Lebensfunken genommen haben! Der Centurio stieß ihm den Spieß in die Brust und es floß Blut, das schon zu gerinnen anfing. Man zog ihm die Nägel aus den Händen, nahm dem Körper vom Kreutze, wikkelte ihn ein; brachte ihn ins Grab und — gab doch keinen Lebensfunken von sich!?

Aber wenn auch die Schüler Jesu und alle Umstehenden glaubten, er wäre tod; war er es denn auch wirklich? Ists möglich, daß ein 4, 5 oder 6 — 8 Stunden am Kreutze gehangener am Leben bleibe? Sehr wohl! Ist ein wirklicher Grund da, dieß bei Jesu anzunehmen? Blose Möglichkeit reicht nicht hin, es ist also die Frage: sind wirklich triftige Gründe vorhanden, daß Jesus blos scheintod gewesen? Solche Gründe suchte man:

1) die gar zu kurze Zeit, da Jesus am Kreutze gehangen habe; da doch Andere mehre Tage am Kreutze hingen. — Allein es ist doch auch möglich, daß er in dieser kurzen

Zeit gestorben sei und wer vorher so viel ausgestanden hat als Jesus, wer halb tod ans Kreutz kommt, der stirbt wol leichter! Jesus hatte wol einen gesunden, aber keinen robusten Körper: denn ein großer Geist verlangt einen fein-organisirten Körper und ein solcher ist leichter zerstörbar.

2) Der laute Schrei, den Jesus noch vor seinem angeblichen Tode gethan, schikke sich nicht für Einen, der in den letzten Zügen liege: ein Sterbender habe nicht noch so viel Kräfte. — Wir geben zu, daß auch dieß etwas Ungewöhnliches sei; aber wenn die Apostel uns hätten täuschen wollen, so hätten sie ja diesen Umstand nicht brauchen zu berühren! Man muß laut sprechen nicht mit laut schreien verwechseln; ein solches Lautsprechen wird sich eben so wenig schikken für Einen, der in eine so ungeheuer tiefe Ohnmacht fällt, als — der vollends stirbt. Eine solche Ohnmacht ist auch ohne Gleichen!

3) Selbst Pilatus wundert sich, daß Jesus so bald starb. — Es war nur etwas Ungewöhnliches, daß der Gekreutzigte so bald verschied: es war ein Werk der Vorsehung, ihn so bald sterben zu lassen, damit er nicht noch das Schrecklichste ausstehen mußte, nämlich das Rädern am Kreutze.

4) Es ist doch auffallend, daß Joseph von Arimathia so geschäftig war! er hat vielleicht Pilatum bestochen? — Wozu? Man mußte wegen Anbruchs des Sabbaths eilen. Gesetzt, Joseph hätte Pilatum bestochen, so hätten die Feinde gewiß eben so gut eine Ohnmacht vermuthen können und die Oberpriester konnten eben so gut die Soldaten bestechen: „geht hin und gebt ihm noch einen derben Stich!" Wollte Joseph Jesum eh-

renvoll begraben, so mußte er sich die Erlaubniß vom Richter ausbitten.

5) Beruft man sich auf den Stich in die Seite, der eben nicht tödlich müsse gewesen sein. — In welche Seite geschah der Stich; an welchem Orte; wie groß war die Wunde? Dieß wissen wir alles nicht, eben weil die Evangelisten gar nicht daran denken. Man bedenke

a) den Zustand, in dem Jesus schon war: ἐξέπνευσε!

b) die Absicht des Soldaten, diese war: gewiß zu sein, Jesus sei tod;

c) die Wahrscheinlichkeit, daß ein großes Gefäß mußte verletzt sein, weil Wasser und Blut daraus geflossen war.

6) Eben das aus der Seite noch fließende Blut war doch ein Zeichen des Lebens? — Es wird ja nicht gesagt, daß das Blut noch ganz fließend gewesen sei; daß Wasser mit floß, beweist, daß das Blut zu gerinnen angefangen hatte.

Georg Gottl. Richter diss. quatuor: de morte servatoris; Gött. 1775. 4.

7) Meinte man, das Einwikkeln mit Leinwand und Specerei sei eben das Wiederbelebungsmittel gewesen: das sei nicht die jüdische Gewohnheit, sondern die ägyptische und diese von der Regel abweichende Begräbnißart errege eben Verdacht. — Allein die Aegyptier öffnen den Körper, nehmen alle Eingeweide heraus und thun Specerei in den Leichnam hinein; aber die Juden salbten den Leichnam nur außerhalb. Bei vornehmen Juden machte man es eben so, als bei Jesu: also ist die Einwendung grundlos. Wäre dieses Verfahren bei den Juden ganz ungewöhnlich gewesen, so müß-

ten unsere Evangelisten sehr dumme Betrüger gewesen sein!

8) Die Weiber hätten deswegen noch eine zweite Balsamirung vornehmen wollen, falls die erste nicht wirkte. — Allein nach so langer Zeit wären diese Weiber viel zu spät gekommen: man dachte an nichts weniger als an Wiederbelebung.

Alle vermeinten Indicien, daß Jesus nur scheintod gewesen sei, sind also nicht entscheidend und bedeutend. Die Apostel predigten in aller Welt und warfen es selbst den Herren im Synedrio ins Gesicht vor: sie seien die Mörder des Messias! und dessen ungeachtet sagen jene nicht: er war blos scheintod und ist also nicht wirklich auferstanden. Wenn es auch zweifelhaft bliebe, ob Jesus wirklich tod gewesen, oder sich nur in einem syncoptischen Zustande befand; so leidet darunter die christliche Religion in ihrem wahren Grunde nichts. Jesus selbst konnte seine Wiederauflebung für eine Todtenerweckung gehalten haben; denn die Ursachen seiner Auflebung mögen natürlich oder übernatürlich wirkende Ursachen gewesen sein, so war es Werk der Vorsehung — eine Beglaubigung, daß Jesus ein göttlicher Lehrer sei. Damals mußte die Vorsehung ein Beglaubigungszeichen geben: welches? das ist gleichgültig; aber ohne dasselbe wäre diese vortreffliche Lehre gewiß untergegangen. Wir bedürfen freilich keiner solchen Beweise; aber das Eine ist so wunderbar, als das Andere.

Gruner de morte Christi non syncoptica; Hal. 1805.

Die Hauptsache bei dieser Untersuchung sind die historischen Umstände, die aber von den Erklärern zu wenig beachtet worden sind.

Luc. 23, 55. Weiber aber, die ihn begleitet hatten und mit ihm aus Galiläa gekommen waren, sahen das

Grab. Lucas spricht hier und Kap. 24, 1. unbestimmt von den Weibern; erst Kap. 24, 10. holt er es nach. Mt. ἄλλαι μαρίαι weist zurück auf V. 56. vgl. Joh. 19, 25. ἀπέναντι τοῦ τάφου dem Grabe gegen über, etwa im Garten: sie konnten sich also die Grabhöhle merken, wo Jesus hingelegt worden war. Luc. καὶ ὡς vgl. 24, 35. Indem sie nun zurückkehrten (vom Executionsplatze in die Stadt), ließen sie zubereiten (sie bestellten, daß fertig gehalten würden) Specerei (trockene Gewürze) und μύρα flüssige Gewürze. Da man den Leichnam zu Grabe brachte, war es zwischen 5—6, nahe an 6 Uhr.

Lucas sagt: ἡτοίμασαν den Abend nach der Kreutzigung, noch vor dem Sabbathe — Freitag Abends.

Marcus 16, 1: als der Sabbath vorüber war, da kauften sie — Sonnabend Abends.

Hier ist also eine Differenz von einem ganzen Tage und Matthäus und Johannes sagen von der Salbung gar nichts. Diese Schwierigkeiten wollte man auf vielerlei Art heben; aber nur zwei Solutionen sind merkenswerth:

I. ὑποστείλασαι sei eine unbestimmte Anzeige und müsse eben nicht die gleich folgende Zeit andeuten; die unbestimmte Stelle müsse nun nach der bestimmten erkläret werden, also Lucas nach Marcus; die andere Hälfte des Lucas im 56. V. müsse zum folgenden Kapitel gezogen werden: τὸ μὲν σάββατον — τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων.

II. Griesbach: ἡτοίμασαν praeparari curarunt, iusserunt praeparata servari — Freitag Abends; denn Sonnabend Abends kauften sie dieselben und bezahlten sie, holten sie ab. Es ist eine Hauptregel, sich immer in jene Zeit zu versetzen. Ehe Jesus ein ehren-

volles Begräbniß bekommen, konnten sie ja keine Specerei kaufen und sie mußten auch sehen, wo der Leichnam hingelegt wurde. Die Zeit, zu kaufen, war zu kurz; aber — wie es die Juden machten — sie schlossen den Contract, besprachen sich mit den Leuten darüber und wenn der Sabbath vorüber war, so kam man und kaufte und bezahlte.

Marcus und Lucas sprechen von einer intendirten Salbung; allein nach Johannes 19, 39. 40. war Jesu Leichnam schon gesalbt. Nun aber wäre eine zweite Salbung theils überflüssig, theils unanständig gewesen (wer wird da den Leichnam wieder hervor nehmen, die Binden herunter reißen und thun, was schon geschehen war?) Es läßt sich zweierlei antworten: 1) es ist die Frage noch, ob die Weiber gewußt haben, daß er balsamirt sei? 2) Gesetzt, nicht zugegeben, so konnten sie immer noch auf eine zweite Salbung denken. Johannes erwähnt nichts von den Weibern; die drei andern Evangelisten übergehen die Salbung und erwähnen blos, daß die Weiber zugesehen hätten. Johannes hatte einen eigenen Gesichtspunct, aus welchem er die Begebenheit erzählt; die übrigen Evangelisten hatten wieder einen eigenen. Johannes will erzählen, daß Jesus wirklich auf eine ehrenvolle Art begraben worden sei; die andern Evangelisten erzählen dieß nicht, weil Johannes wol bei der Einbalsamirung mit gegenwärtig war (denn Johannes war vom Anfange bis zu Ende bei Jesu). Johannes erzählt es, weil er zu der Zeit schrieb, wo man schon wunderliche Erzählungen von Jesu hatte. Die übrigen Evangelisten wollen erzählen, wie die Frauen Sonntags früh die Wiederbelebung Jesu in aller Eile erfahren hätten; sie erzählen, wie die Frauen so früh zum Grabe gekommen; weil sie Jesum balsamiren wollten.

I. Gründe, daß die Weiber von der Salbung nichts wußten:

1) waren sie vom Kreutze immer entfernt geblieben;

2) war es schon spät und sie hatten daher nicht Zeit, alles bei dem Grabe mit anzusehen; es war ihnen genug, zu wissen: πῦ τίθεται? Da Joseph die Erlaubniß bekommen hatte, Jesum zu begraben, so laüft er zum Richtplatze, Jesu Leichnam abzunehmen. Auf dem Wege läßt er seinen Leuten Specerei bestellen und kaufen und hinschaffen; oder Joseph bestellt sie nicht, sondern Nicodemus (Joh. 19, 39.). Von dieser Bestellung wußten die Weiber nichts und konnten nichts davon wissen.

3) Sagt kein Evangelist, daß die Weiber bei der Balsamirung seien gegenwärtig gewesen: ὡς sahen die Weiber, aber nicht πᾶς, das Uebrige (die Balsamirung) sahen die Weiber wegen Baümen und Buschwerk nicht. Aber, sagt man, sie müssen doch gewußt haben, daß ein großer Stein davor gewälzt war; dieser aber konnte doch nicht eher davor gewälzt worden sein, als bis man fertig war. Allein der Stein war fertig und die Weiber wußten, daß er ganz gewiß würde davor gewälzt werden; oder der Stein war noch nicht fertig, so sahen ihn die Weiber herbeischaffen und wußten, daß der Stein nach geschehener Verrichtung davor geschoben werden würde.

II. Gesetzt, die Weiber wußten von der ersten Salbung, so war es damals Nacht und man hatte keine Zeit, ihn gehörig einzubalsamiren und sie wollten Jesum dann erst recht ordentlich einbalsamiren. In dem Charakter der Weiber liegt es, daß, wo die Männer et-

was verrichten, *) sie es doch noch besser zu machen wissen.

Sect. 142.

Mt. 27, 62. ff. τῇ ἐπαύριον den Tag nachher i. e. der Abend des Tages, wo Jesus begraben war i. e. Freitags nach Sonnenuntergang, wo der Sabbath eintrat; oder vielmehr den folgenden Tag i. e. Sonnabends, denn jenen Abend konnten sie wol nicht zum Pilatus gehen. ἀρχιερεῖς καὶ Φαρισαῖοι sind nicht das Synedrium, sondern etwa zwei, drei, höchstens vier Personen, die einen Convent hielten. συνάγεσθαι πρὸς τινά ist ein Rabbinismus: nach einer Verabredung mit einander zu Jemand gehen. πλάνος dafür hatten sie ihn immer, besonders jetzt nach seinem Tode gehalten. ἐγείρομαι sagte Jesus oft zu seinen Schülern, er mochte es verstehen, wie er wollte; aber seine Schüler verstanden es nicht, auch jetzt — wenigstens leiblich — nicht: vgl. Mc. 9, 9. 10. Dieß konnte man von seinen Schülern selbst erfahren haben: wenn etwa solche Aufpasser nahe standen, indem Jesus so etwas sagte und diese die Schüler fragten, so sagten sie es in ihrer Unschuld, weil sie es selbst nicht verstanden. — Dann wäre der zweite Betrug ärger, als der erste (vgl. Mt. 12, 45; 2 Petr. 2, 20.) — ist sprichwörtlich. Eine Custodia waren gewöhnlich 16 Mann, von denen allemal 4 Wache standen. ἔχετε imperativ: ihr sollt haben, da habt ihr, nehmt ihr. Also bestand die Wache aus Soldaten, die Pilatus hergegeben hatte: vgl. Mt. 28, 14. Aber daraus folgt nicht, daß es gerade Römer (Heiden) waren, denn Kap. 28, 2. hatten sie Engel gesehen; aber davon wußte der Heide nichts; auch hatten sie ganz

---

*) Besonders, was in die weibliche Sphäre gehört.

jüdische Begriffe. Juden in Pilatus Sold mußten dem Synedrium am liebsten sein, weil sie selbst dabei interessirt waren. ἠσφαλίσαντο μετὰ τῆς κουφωδίας; gewöhnlich steht bei ἀσφαλίζειν der Dativ. Andere nehmen μετὰ für noch, überdrein. ἠσφαλ. τὸν τάφον — vermuthlich umschlang man den Stein an eine Saüle mit einem Faden, welcher versiegelt wurde mit dem Siegel (vermuthlich) des hohen Raths: Dan. 6, 17. Daß man vor dem Siegeln das Grab erst untersucht haben wird, das versteht sich von selbst.

Sect. 143.

Am ersten Wochentage i. e. Sonntags früh. Mt. 28, 2: es entstand eine große Erderschütterung, vermuthlich nahe beim Grabe; ob sie sich weiter erstreckt habe, ist nicht gewiß. Einige übersetzen: es entstand ein großer Schreck. Allein Freitags war ein großes Erdbeben und diese repetiren gern. Da die Juden das Erdbeben fühlten und den Blitz herabfahren sahen, so hielten sie ihn für einen Engel und ließen diesen das alles wirken, was wol das Erdbeben natürlich bewirkte. „Der Engel sah aus wie ein Blitz"! Man sollte glauben, es sei ein Blitz gewesen. Sein Gewand war glänzend weiß: Act. 1, 10. Die Engel erschienen gewöhnlich in weissen Kleidern. ἰδέα Form, Gestalt, species: Dan. 10, 6. Aus Furcht vor ihm erzitterte die Wache und ward todtenblaß, erstarrt vor Schreck — sie wußten nicht, wie ihnen geschehen war.

Sect. 144.

Mt. 28, 11. ff. Die Wächter meldeten nicht, daß sie Jesum aus dem Grabe hätten gehen sehen; sondern blos was geschehen war. Da kam das Synedrium zusammen,

eben nicht der gesammte Senat; eine Generalsynode wäre nicht einmal zweckmäsig gewesen, denn es war Verschwiegenheit nöthig. Sie bestachen die Soldaten: sagts euren guten Freunden so, verbreitet es so: seine Jünger kamen des Nachts und stahlen ihn, da wir nur ein wenig schliefen; wenns aber Pilato zu Ohren kommt, daß er ein solches Geständniß von euch selbst hört, so wollen wir ihn schon besänftigen und so wollen wir euch auser Sorge, sicher vor Bestrafung, stellen. λόγος ὅτος gewöhnlich: Aussage, das was die Soldaten von dem Diebstahle vorgaben, Justin. M. ἰουδαῖοι unglaubige Juden. Aber warum hat man sich gegen die Apostel, wenn sie vors Synedrium gestellt wurden, nicht auf diesen Diebstahl berufen? Das Synedrium konnte es geflissentlich verschweigen. λόγος = ῥῆμα Sache, Begebenheit, Bestechung: Mc. 1, 45; Act. 8, 21, vgl. V. 19. Die Bestechung wurde ruchbar.

Die Erzählung des Matthäus von dieser Wache hielt Stroth (s. Eichhorns Repertorium für bibl. und morgenl. Lit. Th. 9.) für unächt; allein es ist schlechterdings kein kritischer Grund der Unächtheit vorhanden; vielmehr spricht für die Erzählung 1) die genaue Verbindung dieser Erzählung mit der übrigen Erzählung des Matthäus; 2) daß die Erzählung von den Wächtern in drei kleine Abschnitte vertheilt ist.

Was die Einwürfe anlangt, so hat man einen gedoppelten:

I) daß blos Matthäus dieß erzähle. Dieser Vorfall wäre der einleuchtendste Beweis der Auferstehung Jesu gewesen und die Apostel hätten sich nur in ihren Vertheidigungsreden vor jüdischen und heidnischen Obrigkeiten und im Tempel darauf berufen dürfen; ja es wäre wesentlich nöthig gewesen, daß die Apostel sich darauf

berufen hätten. Daraus folge, daß Matthäus diese Erzählung erdichtet habe, aber so ungeschickt, daß die übrigen Evangelisten sie selbst fahren liessen. Er wollte sie nämlich aufstellen gegen die Sage: Christus sei gestohlen worden.

Allein 1) aus dem Stillschweigen der übrigen drei Evangelisten kann gar nichts gefolgert werden, denn die Apostel schweigen auch von andern Dingen, die doch geschehen sein müssen: z. B. Marcus und Johannes erzählen nichts von der Geburt Christi, war er deswegen nicht geboren? Matthäus schrieb für Juden und in der frühern Zeit; hätte ein anderer Evangelist die Erzählung, so könnte sie eher verdächtig scheinen.

2) Was die Sage anlangt, die Matthäus habe widerlegen wollen, so beruht alles auf der Erklärung der Worte: διεφημίσθη ὁ λόγος οὗτος. Nun heißt aber λόγος (hebräisch דָּבָר) sehr oft Vorgang, Hergang.

3) „Aber auch die übrigen Apostel schwiegen!" Aus dem Stillschweigen der übrigen Apostel in ihren Reden kann nichts geschlossen werden, denn a) haben wir nur wenige ihrer Reden, die überdieß nur beispielsweise gehalten sind; b) haben wir diese Reden nicht in extenso. Also kann gar nicht bewiesen werden, daß sie sich nicht auf die Wächter berufen hätten.

4) „Die Apostel hätten sich darauf berufen müssen, weil sie so am besten ihren Zweck hätten erreichen können." Allein die Apostel erreichten doch ihren Zweck: sie überzeugten gleich anfangs so viele tausend Menschen von der Auferstehung Christi.

5) Wird vorausgesetzt, die Apostel hätten so leicht auf das Zeugniß der Wächter provociren können: sie

hätten nur zum Pilatus gehen dürfen und sich Brief und Siegel ausbitten, weil sonst das Gerücht eines Leichnams-Raubes auf ihnen sitzen blieb. — Dieß ist leicht gesagt, aber nicht so leicht gethan: diese armen, verachteten Apostel hätten so etwas durchsetzen sollen? Konnten die Juden Pilatum nicht eben so gut bestechen, als sie ihn zur Kreutzigung Jesu vermocht hatten? Sie sagten ja zur Wache: „wenns heraus kommt, so wollen wir Pilatum schon besänftigen!" Und in der That mußte dem Pilatus am meisten daran gelegen sein, daß die Sache unterdrückt würde, weil er sonst wegen der Hinrichtung eines Unschuldigen in schwere Verantwortung hätte kommen können. Auch hielt sich Pilatus nicht lange in Jerusalem auf, denn er residirte ja nicht daselbst. Was hatten denn eigentlich die Soldaten ausgesagt? Ihre Aussage beweist ja sehr wenig! Was die Ehrenrettung der Apostel anlangt, so ist nicht ausgemacht, daß jene Sage eines Leichnams-Raubes wirklich so früh herum ging und — daß sie so viel Glauben fand. Die Wächter konnten ja nicht sagen: „wir haben die Apostel den Leichnam stehlen sehen!" Da wären sie sechsfach strafbar gewesen.

II. Die Erzählung sei in sich selbst widersprechend. Beinahe alle Argumente in den Wolfenbüttel. Fragmenten *) sind unbedeutend. Von ganz anderer Art sind die Zweifel anderer unpartheiischer Forscher. Dergleichen Argumente hat schon Stroth

---

*) Von Reimarus, herausgegeben von Lessing, 1774 ff.; widerlegt von Döderlein; Fragmente und Antifragmente. Nürnb. 1778. 79. 2 Thle.

angegeben; umständlicher und gründlicher sind sie in Paulus Commentare enthalten. Unbedeutende Zweifel aus den Wolfenb. Fragmenten:

1) die Jünger Jesu, die doch die Geheimnisse des Reichs hätten wissen sollen, wußten nichts davon, daß Christus auferstehen sollte: wie sollten die Hohenpriester, das Synedrium, etwas davon wissen, daß Jesus auferstände? Man muß also glauben, die Jünger Jesu haben seine Reden viel bestimmter ausgedrückt, als er gesprochen hat.

2) Es sei unglaublich, daß auf einem hohen Festtage das Synedrium zum Pilatus gegangen sei und in Procession mit der Wache zum Grabe sich verfügt habe. — Wo steht „in Procession?"

3) Pilatus war sonst nichts weniger als gefällig gegen die Juden; er hatte ja die Unschuld Jesu gegen die Juden bezeugt und die Juden noch damit moquirt: „das ist der Juden-König!"

4) Warum sollten die Juden zum Pilatus gehen und Pilatum, einen so verhaßten Mann, erst bitten, Wache zu geben; das Synedrium hatte ja seine eigene Tempelwache?

5) Die übrigen Evangelisten erzählen solche Umstände, die sich mit einer Wache durchaus nicht vereinigen: z. B. da die Weiber zum Grabe kommen und Jesum zum zweiten mal salben wollen, so fällt ihnen weder Wache, noch Siegel ein.

6) Matthäus läßt einen Engel kommen und den Stein abwälzen; bei den übrigen Evangelisten ist er schon abgewälzt und wissen nichts vom Blitze.

7) Die Veranstaltungen, welche das Synedrium trifft mit der Verwahrung des Grabes, sind einfältig, zweckwidrig. Das Synedrium versiegelt das Grab und stellt die Wache davor! Die Wache muß hinein, wozu das Siegel? Das hindert ja, daß die Wache nicht einmal hineingukken kann!

8) Römische Soldaten sollen erzählt haben, sie hätten einen Engel gesehen! Heiden sollen jüdische Ideen gehabt haben! Dann soll der Engel sich setzen und — ausruhen?

9) Die Herren des Synedriums benehmen sich bei der ganzen Anstalt entsetzlich einfältig.

10) Die Lüge der Soldaten sei gar zu grob: die Soldaten hätten geschlafen und doch den Leichnam stehlen gesehen!

11) Die Soldaten zu bestechen, war wieder einfältig. Die Soldaten durften es dem Pilatus stecken, behielten ihr Geld und das Synedrium bekam — eine Nase!

Der Hergang mit den Wächtern am Grabe war wol folgender. *)

Die Herren des Synedrium, die die Anklage und die Verdammung Jesu betrieben haben, hatten vormals oft Laurer an Jesum abgeschickt und diese hatten ohne Zweifel auch die Schüler Jesu auszuforschen gesucht. Da mag so einer auch einmal etwas davon gehört haben: er

*) Diese Darstellung der Geschichte soll, nach Griesbachs eigener Bemerkung, zugleich eine Widerlegung der vorigen Einwendungen sein.

werde sterben und am dritten Tage wieder auferstehen. Freilich mögen die Schüler Jesu damals diesen Ausspruch selbst nicht verstanden haben, auch jetzt dachten sie nicht an seine Auferstehung, aber sehr auffallend war es ihnen: daraus ist begreiflich, daß sie einmal so etwas gegen einen solchen Auflaurer sich haben verlauten lassen. Daß jetzt die Feinde daran dachten, zu einer Zeit, wo selbst die Freunde keinen Gedanken davon hatten, darf nicht befremden. Diese Leute hielten Jesum für einen Betrüger und glaubten, seine Schüler möchten den andern Theil seiner Voraussagung — daß er auferstehen werde — vel quasi wahr machen: indem die Feinde den ersten Theil — den Tod — wahr machten. Daher wollten sie zuvorkommen. Die Tempelwache hatte nur innerhalb des Tempels ihre Dienste zu thun; die Gerichtsdiener des Synedrium durften wohl zum Arretiren gebraucht werden, aber nicht ausserhalb der Stadt Tag und Nacht Wache stehen. Bei einer Expedition ausserhalb der Stadt mußte man sich an den römischen Procurator wenden. Da Jerusalem einen römischen Commandanten hatte, so mußte man sich an diesen wenden. Nachdem die Feinde des Synedrium Wache für nöthig hielten, so ging Einer, oder ein paar Herren vom Synedrium zum Pilatus — Freitag Abends, oder Sonnabends früh. Pilatus verwilligte die Wache, weil er keinen Grund der Verweigerung hatte. Diese Wache bestand aus römischen Soldaten, waren aber nicht selbst Römer (Heiden), sondern Juden in römischem Solde. Mit dieser Wache geht Einer oder ein paar Herren des Synedrium, oder nur ein Subaltern des Synedrium, oder ein Anführer der Gerichtsdiener, oder ein Tempelofficier — zum Grabe. Um sich nicht lächerlich zu machen, so revidirte man das Grab und da der Leichnam noch darin war, so verschloß man

das Grab mit dem Steine und verwahrte, wie gewöhnlich, das Grab mit einem Siegel. Die Versiegelung geschah durch den Herrn, der dabei war. Wenn sich nun auch ein solcher Diener durch Berührung des Grabes verunreinigte, so konnte er sich bald wieder reinigen. Mit allem Rechte stellte man die Wache vor das Grab. Andere meinen, es wäre zweckmäßiger gewesen, die Wache in das Grab zu stellen. Aber wollten wir entscheidend urtheilen, so müßten wir einen vollständigen Riß des Grabes und der Umgebungen haben. Matthäus, der die vollkommenste Lokalkenntniß haben mußte, erzählt die Sache so unbefangen, daß er gar nicht besorgte, irgends zu einer Bedenklichkeit Anlaß zu geben. Befürchtet Matthäus keine Bedenklichkeit, so war gewiß keine da. Wir wissen doch so viel, daß das Grab in Felsen gehauen, also wol am Fuße eines Felsenhügels war (wie gewöhnlich): also war man sicher, daß man weder von hinten, noch von oben, noch von den Seiten hinein kommen konnte. Blos vorn ging die kleine Oeffnung hinein und um zu sehen, daß niemand das Grab verletze, versiegelte man es und die Soldaten bewachten das Siegel, nicht das Grab. Hätte dieser Officier seine Sache nicht am besten gemacht, so wäre es ihm gegangen, wie so vielen Menschen. Die Soldaten zogen in aller Stille hinaus, denn wer kümmerte sich darum, da so viele tausend Menschen in und um Jerusalem waren? Ob Joseph etwas davon wußte, ist just nicht klar; die Weiber wissen und erfahren davon nichts. Nun kamen die Weiber Sonntags früh, keine Wache ahnend; da sie in die Nähe des Grabes kamen, war keine Wache da, aber auch das Grab war geöffnet und das — und nur das frappirte sie. Sie schikken nach Johanni und Petro in die Stadt; sie gehen näher zum Grabe und sehen, was Mt. 28, 5—10 erzählt

wird. Einen blitzenden Engel auf dem Steine sahen die Weiber nicht, sondern blos die Soldaten; blos etwas im Grabe sahen sie. Wie kam die Wache weg? Dieß kann blos die Wache aussagen: sie sagen, sie hätten ein großes Erdbeben verspürt; damit sei zugleich ein Blitz — oder etwas Glänzendes, dem Blitze ähnliches — auf den Stein herabgefahren. Ob dieß ein wirklicher Blitz, oder ein Engel gewesen war, wissen sie selbst nicht, weil sie bestürzt und zu Boden gefallen waren; das, glauben sie, könne nicht mit rechten Dingen zugegangen sein. Sie erzählen es so dem Synedrium. Das Grab war mit Strikken und wol noch mit hölzernen Keilen befestiget; mit bituminöser Materie verkittet und das Siegel war wol auch von brennbarer Materie. Dieß wurde durch den Blitz entzündet. Einer von der Wache kam wol selbst auf die Idee, das möchte ein Engel gewesen sein; oder dieß hat sich erst durch die Tradition ausgesponnen und Matthäus bekam das Gerücht wol erst durch die zwanzigste Hand. Die Soldaten hatten von Jesu als einem großen Manne gehört; Judas hatte sich erhenkt; seine Richter hatten ihn für unschuldig erklärt; ein Officier sagte, dieser ist wahrlich Gottes Sohn; Jesus wollte auferstehen und die Soldaten mußten ja deswegen Wache stehen. Daher konnten die Soldaten leicht glauben, er sei wirklich auferstanden und jenes — ein Engel gewesen. Beim Tode Jesu war ein Erdbeben, bei seiner Auferstehung ebenfalls. Jesus mag wirklich tod gewesen sein, oder nicht; so lenkte Gott alles so, daß Jesus wieder auferstehen mußte; war in ihm noch ein Lebensfünkchen, so wurde es durch das Erdbeben, oder durch den elektrischen Schlag wieder angefacht. — Die Soldaten melden es einem Oberpriester und dieser ließ mehre Glieder des Synedrium zusammen kommen und lenkte die

Erzählung so, daß man die Soldaten bestach. Nicht alle diese Soldaten hielten reinen Mund, denn es ist wahrscheinlich, daß nachher selbst ein Soldat Christ wurde und die Sache kam aus — διεφημίσθη ὁ λόγος. Wie sich jene Sage erhielt, daß man den Judas bestochen habe: so auch diese. Indeß wenn auch die einzelnen Schwierigkeiten gehoben werden können, so ist man doch auf das Bedenken gekommen, „daß so viele Schwierigkeiten in einer so kleinen Erzählung vorkämen." Allein man erinnere sich, daß Matthäus nicht Augenzeuge; sondern ein Soldat, oder ein Herr des Synedrium der Kanal der Erzählung ins Volk war. Wie, wenn die häßlichen Juden die ganze Legende erſonnen hätten?

Paulus in s. Comm. sagt: mehre Jahre nach Christi Auferstehung, da seine Lehre immer mehr Beifall fand, ersannen einige feindselige Juden eine Fabel, die blos aus der Luft gegriffen war. Die ersonnene Fabel ist eben die Geschichte mit der Wache. Keine Wache sei da gewesen, kein Siegel, kein Engel. So hätten es die Christen von den Juden gehört und nicht gewußt, daß es eine jüdische Lüge sei. Pilatus ward exsulirt, *) die Soldaten konnte niemand ausfindig machen.

Aber 1) ist diese Hypothese nicht nothwendig und 2) wird sie durch Schwierigkeiten gedrückt, die sich nicht wegraumen lassen. In welcher Absicht sollten die Juden das Mährchen erdichtet haben? Gewiß war es den Schülern Jesu leichter, den Leichnam Jesu wegzupracticiren, wenn keine Wache da war. Wollten sie etwas erdichten, so konn-

*) Nach Vienne in Frankreich, wo er sich selbst entleibt haben soll.

ten sie leicht andere Fabeln erdichten: z. B. die Wache hätte die Schüler ertappt, aber sie wäre ihnen zu schwach gewesen u. s. w.

ἔρθρου βαθέος (Luc. 24, 1; vgl. Sect. 143.) beim ersten Anbruche des Tages; wie stimmt ὀψὲ des Mt. damit?

Einige halten es für Uebersetzungsfehler des נְשֶׁף Dämmerung, welches die Alexandriner Jes. 5, 11. durch ὀψὲ ausdrücken; Dämmerung aber sei Abenddämmerung und Morgendämmerung und der Uebersetzer wußte nicht, welche Dämmerung es sei. — Allein נְשֶׁף kann nicht Abend-Dämmerung heißen.

Andere meinen, der Besuch der Weiber sei eine ganz andere Geschichte, als die des Matthäus: Mt. erzähle den Abend-Besuch; die übrigen den folgenden Besuch am Morgen. — Allein es ist bei allen vier Evangelisten nur Eine Begebenheit.

Andere wollen anders interpungiren und die Kapitel anders abtheilen: ὀψὲ σαββάτων gehöre noch zum Vorhergehenden. — Allein auch diese Interpunction geht nicht an, denn da würde Mt. eine Verbindungs-Partikel gesetzt haben und δὲ müßte weg.

Andere unterscheiden ὀψὲ und ἑσπέρα: ὀψὲ reiche bis zur Mitternacht, vgl. Mc. 13, 35.

Griesbach: ὀψὲ bedeutet nicht selten, besonders bei den etwas spätern griechischen Schriftstellern, nach, post: Mt. 27, 1. 45. 46. 57. 62; 28, 1. Es soll der Tag nach dem Sabbath beschrieben werden, wie es Marcus ausdrückt durch διαγενομένου τοῦ σαββάτου; μία = πρώτη אַחַד unus, primus.

ἐξελθοῦσαι nicht: kommen, sondern gehen. Johannes erwähnt der Marie allein, weil sie ins Grab gesehen und

den Leichnam daselbst vermißt hatte und dann zu den Schülern Jesu kam und diesen, wobei Johannes war, es ansagte. So nehmen die andern Evangelisten keine Notiz von der Maria Madgalena, weil sie nicht zu ihnen gekommen war. ἦραν (Joh. 20, 2.): also hatte Maria Magdalena ins Grab gesehen. Die Frauen wagten sich nicht ins Grab, weil kein Mann dabei war, denn es war etwas vorgegangen. Sie meldet es Petro und Johanni; diese kommen und untersuchen die Sache genau. In der Zwischenzeit, wo Maria Magdalena in die Stadt zu den Freunden laüft, fällt das vor, was die übrigen Evangelisten erzählen: Luc. V. 3. Sie hatten sich lange bedacht und gesehen, daß Niemand da war: da überwinden sie sich, ins Grab zu gehen. Sie sehen nichts; darüber machen sie sich allerhand Gedanken. ἐφίστημι wird gebraucht von etwas Unerwartetem. Sie sahen nach Lucas zwei Männer, nach Marcus einen Mann. Wenn die aufgehende und noch tief stehende Sonne einen Strahl ins Grab warf, so sah der Mann im Hintergrunde als weiß gekleidet. Der Engel war wol der νεανίσκος, oder die δύο ἄνδρες. Da vorher die Soldaten von einem Engel erzählt hatten, so erklärt sichs Matthäus so, daß dieser Jüngling wol jener Engel gewesen sei; Marcus hingegen, der den Matthäus doch vor sich hatte, scheint es nicht so genommen zu haben. Und Marcus hat wol das Simpelste und Richtigste; dem zu folgen, Billigkeit ist. Jede Frau erzählt, was sie gesehen; jeder Evangelist, was er gehört hat. Die eine Frau hatte mehr bemerkt, war tiefer ins Grab hineingetreten: also ist hier gar kein Widerspruch. Wie kommt nun ein Engel ins Grab? Ein Erdbeben war entstanden und ein Blitz war in der Gegend und hatte wahrscheinlich das Grab selbst getroffen. Das Grab war im Garten und in dem Garten

muß wol ein Haus gewesen sein. Der Bewohner des Gartenhauses wurde durch das Erdbeben aufgeschreckt und geht ins aufgesprengte Grab, sieht Jesum neubelebt und wikkelt Jesum aus seinen Binden. Dieser Mann nun war es wol auch, der Jesu Kleider verschaffte, denn die Soldaten hatten sich in seine Kleider getheilt: daher glaubten die Weiber, daß Jesus der Gärtner sei, weil er Kleider vom Gärtner anhatte. Der Gärtner war ein Freund Jesu, weil Joseph, sein Herr, Jesu Freund war. Diesem Manne befiehlt Jesus, den Leuten, die zum Grabe kämen, das zu berichten. Und so geschieht es wirklich. Joseph hatte natürlich Leute im Garten gelassen, damit die Wache nicht im Garten thun konnte, was sie wollte. Luc. V. 5. Da die Weiber vor Furcht auf die Erde hinblickten und sich nicht getrauten aufzuschauen: um so weniger konnten sie sehen, ob es ein Mann, oder zwei waren. Die etwas beherztere Frau blickte etwas auf und sah zwei Männer. V. 7. ἄνθρωποι ἁμαρτωλοί Heiden. Diese Belehrung hatte ohnstreitig Jesus dem Manne selbst aufgetragen: melde ihnen nur, was ich ihnen schon in Galiläa gesagt habe. — Mt. V. 8. Zittern und Freude verträgt sich bei solchen Umständen gar wohl mit einander. Es waren mehre Frauen: einige liefen und erzählten es; andere waren bedenklich, wollten erst die Zeit abwarten und sagten vor der Hand nichts davon. Uebrigens muß man εἶπον beim Marcus, nicht über die Gebühr urgiren: vgl. Mt. 8, 4. Dieß erzählt Marcus. Seine Mutter war in Jerusalem, wo man sich gewöhnlich aufhielt und die Frauen des Marcus hatten ihm nichts davon gesagt; oder man kann die Erzählungen auch so vereinigen: anfangs liefen die Frauen und wollten es erzählen, aber da sie sich vom ersten Schrecken erholt hatten, tragen sie Bedenken und verschweigen es.

Mit dem 8. Verse schließt sich wahrscheinlich das Evangelium Marci, es ist das letzte Blatt verloren gegangen, denn mit ἐφοβοῦντο γάρ kann es sich doch schlechterdings nicht endigen! Und da kann freilich Marcus mit den übrigen Evangelisten im Widerspruche sein, weil vielleicht gerade in dem Folgenden der Aufschluß lag.

Joh. 20, 4—17. εἰς an, zum. ὀθόνια Binden, vgl. 19, 40. σουδάριον jedes kleine Stück Zeug, Schnupftuch, Schweißtuch; h. l. was übers Gesicht gelegt war. Und es war alles ordentlich an seinen Ort gelegt worden, so daß man sah, es war nicht tumultuarisch zugegangen. ἐπίστευσεν durch den Augenschein überzeugt von dem, was ihm Maria Magdalena gesagt, er aber nicht geglaubt hatte. — Sie alle verstanden die Schrift noch nicht, daß er nicht tod bleiben könnte, sondern zu andern größeren Geschäften bestimmt wäre. πρὸς ἑαυτούς zu Hause, zu den Ihrigen, (wo sie logirten). Da diese fort waren, blieb Maria Magdalena stehen: V. 1. und 18. Da sie weinend da stand, so gilt auch das von ihr V. 9.; sie verstand die Schrift noch nicht; sie wußte nicht, was sie daraus machen sollte. Maria sah zwei Engel, allein sie erschrickt nicht dafür und redet sie ganz familiär an; sie muß sie also nicht für Engel gehalten haben. Es waren wol dieselben Gestalten, die vorher die Weiber gesehen hatten; allein auffallend ist es, daß Petrus und Johannes in der Zwischenzeit niemanden sollten gesehen haben. Den Weibern befahlen sie an, es dem Petrus zu sagen; jetzt war Petrus selbst da, da konnten sie es ja dem Petrus am schicklichsten selbst sagen! — Die Gräber im Oriente haben einen weiten Umfang und mehre Gallerien und Gänge, in denen mehre Leichname beigesetzet werden konnten. Das Grab Jesu war neu, also noch nicht fertig. Während Petrus und Johannes kamen, waren je-

ne beiden Männer eben in Seitengängen, entweder zufällig oder absichtlich; weil sie die beiden Apostel nicht kannten, sie wußten nicht, waren es Freunde oder Feinde? Als aber die Weiber kamen und weinten, so konnten sie merken, daß es Freunde Jesu waren: diesen also zeigten sie sich und sprachen mit ihnen. Die Weiber dachten auch an keine Auferstehung. ἐστράφη sah sich um, weil sie Geräusch, Fußtritte hörte; oder ging zurück in die Stadt. Nimmt man das Letztere an, so muß man supponiren, 1) daß sie auf keine Antwort der Männer (Engel) gewartet habe, welches unwahrscheinlich ist; 2) daß sie nicht weit gegangen war, weil sie im Garten noch Jesum für den Gärtner ansah. κύριε ist eine gemeine Anrede an einen Fremden, dem man mit Achtung begegnet. βαστάζειν forttragen. μαριὰμ! Jesus nannte sie mit seiner gewöhnlichen Stimme beim Namen. Da kehrte sie sich ganz um und zu Jesu hin, Jesu vis-à vis, (was sie vorher nicht konnte, weil sie sich nicht ganz umgesehen hatte). Rabbuni ist die härtere galiläische Form: vgl. Mc. 10, 51. μή μου ἅπτου! Maria Magdalena muß im Begriff gewesen sein, Jesu zu Füssen zu fallen und ihn zu umfassen. Jesus verbittet es sich aus folgenden Gründen: 1) eben jetzt bin ich erst wieder lebendig geworden und im Begriff, zu meinem Vater zu gehen. Aber so erklärt müßte Jesus eine besondere Ursache gehabt haben, welche wir nicht begreifen könnten; 2) ἀναβέβηκα steht statt des Praesentis. ἅπτεσθαι דָּבַק amplecti umfassen i. q. προσκολλᾶσθαι: Luc. 18, 15; Mc. 10, 13. vgl. 16. „Halte mich nicht damit auf, meine Knie zu umfassen; noch verlasse ich euch nicht, noch kehre ich nicht zu meinem Vater, noch könnt ihr mich oft sehen; vielmehr eile und melde es meinen Brüdern.“ Warum wollte Jesus es nicht leiden, daß Maria wenige Au-

genblicke bei ihm verweilte, da er es doch Andern erlaubte? Da beschuldigt man Jesum einer Inconsequenz. Allein der Maria Magdalena begegnete Jesus während die übrigen Weiber schon auf dem Wege waren, seinen Schülern es zu melden; diesen wollte Jesus sich selbst noch zeigen, ehe er nach Hause käme. Da mußte er aber eilen, daß er die andern Weiber einholte und er holte sie wirklich ein! Aber man sollte glauben, Jesus hätte die Weiber nicht mehr einholen können, denn sie waren schnell fortgegangen. Die Weiber sollten seinen Schülern und besonders Petro melden, daß er auferstanden wäre. Sie gingen zum Petrus, der war aber schon abgerufen, also treffen sie ihn nicht; nun gingen sie weiter, um Andere zu holen und da hatte er Gelegenheit genug, ihnen zu begegnen. Die meisten seiner Schüler haben sich wol nicht in Jerusalem, sondern in Bethanien aufgehalten und Jesus wollte auch nicht nach Jerusalem gehen, weil er dort von seinen Feinden hätte entdeckt und ergriffen werden können.

Mt. 28, 9. 10. ἀδελφοὶ Verwandte; h. l. Jünger. ἀπαντᾶν begegnen, antreffen. χαίρειν grüssen. πόδας, καὶ indem. In Galiläa sollte die Zusammenkunft aller seiner Bekannten und Freunde sein. Matthäus sagt gar nichts von den Weibern; Marcus und Johannes sprechen blos von der Maria Magdalena; Lucas spricht von den Weibern überhaupt, bisher hatte er sie nicht namhaft gemacht. V. 10. holt er dieß nach. Johanna ist wol dieselbe, als Luc. 8, 3. Maria Jacobi sc. mater: Mc. 15, 40. Maria, Jacobi Mutter, war eine Schwester der Mutter Jesu. Es scheint, als sei Maria die Magdalenerin bei den andern Weibern gewesen; allein das ist unrichtig: entweder wußte Lucas es nicht genau, oder hält diesen Unterschied für zu unbedeutend. Uebrigens bestätiget Lucas das, was Marcus angab,

daß die Frauen nämlich keinen Glauben fanden. λῆρος nugae, Mährchen, Fabel. Lucas hat den 12. V. nicht am rechten Orte; Johannes hat es richtiger V. 6. Lucas wußte nicht alle Umstände genau und wußte nun nicht, wo er den Hinausgang Petri hinsetzen sollte. Er wußte den Zusammenhang der Geschichte nicht, den wir aus dem Johannes wissen; aber Johannis Evangelium konnte Lucas nicht haben und dann ist es eine Frage, ob er den Johannes auch nur persönlich gekannt habe? Die Hauptsache war ihm, daß Petrus draußen gewesen. Den Vers hat der Cd. Cantabrig. und die syro-hierosol. Uebersetzung nicht, er scheint aus dem Johannes eingeschlichen zu sein; man sieht sonst nicht, wie Lucas zu Johannis Worten kommt.

Mc. 16, 9. meldet Marcus noch etwas; dagegen hat man erinnert, daß diese Relation höchst unzuverlässig sei. Durch einen uns unbekannten Umstand jedoch konnte es leicht geschehen sein, daß Jesus sie noch unter Wegs antraf. Die Weiber, außer der Magdalene, laufen in die Stadt und wollen dem Petrus und Johannes melden, was sie im Grabe gesehen und von den Engeln gehört hatten; aber sie trafen Petrum und Johannem nicht an: daher entschließen sie sich, einen andern Theil der Apostel aufzusuchen. Ein Theil war wol in Bethanien und da hatte Jesus Zeit genug, ihnen auf dem Wege dahin zu begegnen, denn Jesus ging nicht in die Stadt, sondern vom Grabe gleich nach Bethanien zu. — Will man diese Auflösung nicht genehmigen, so muß man annehmen, Marcus habe nicht alle Umstände genau gewußt. Die Weiber wußten wol selbst nicht, welche Jesum zuerst gesehen hatte. Nach Marcus scheinen die übrigen Weiber, außer der Magdalene, Jesum gar nicht gesehen zu haben und es ist

leicht möglich, daß er nichts davon wußte; denn diese Erzählungen verloren ihre Wichtigkeit, nachdem die Apostel Jesum selbst mehrmal gesehen hatten; nur sollte man glauben, Marcus hätte aus seiner Quelle, dem Matthäus, etwas mehr gewußt. Aber da gibt es noch eine andere Solution der Schwierigkeiten.

Mc. V. 9. bis zu Ende des Evangeliums können wir wegstreichen; denn

1) stehen bei vielen Cdd. Scholien, welche sagen, diese Verse (9—20.) ständen in vielen Cdd. nicht. Mit dieser Angabe der Scholien stimmen mehre Patres überein: Hieronymus z. B. sagt, dieses Kapitel stehe nur in raris libris.

2) Hat der Cd. Vatic. (B) die 12 letzten Verse nicht.

3) Haben andere Cdd. (z. B. der Cd. L) hinter dem 8. V. noch andere Zusätze. Es gab ehedem hinter dem 8. V. mehre Arten, das Evangelium zu schließen. Eine derselben ist die unsrige und unser Schluß kann wol nicht mehr gelten, als die andern, denn er trägt Spuren der Unächtheit an sich selbst:

a) wir wissen, Marcus folgt sonst immer dem Matthäus, oder dem Lucas; mit einem mal (V. 9.) hört er auf und zwar ganz gegen den Charakter des Evangelisten. Da nun die meisten und ältesten Cdd. diese Verse nicht haben, so werden die innern Gründe desto kräftiger.

b) Die letzten Verse des Marcus enthalten gerade das nicht, was man am meisten erwarten sollte: — daß Jesus nach Galiläa gegangen sei und sich seinen Schülern daselbst gezeigt habe; denn bei ihm kommt zweimal (14, 28; 16, 7.) das Versprechen vor, daß Je-

sus nach Galiläa gehen wolle. Kap. 16, 7. erwähnt er des Petrus, aber weiter nichts von ihm, was doch in seiner Manier, gern von Petrus zu erzählen, gewesen wäre, denn er war ein Vertrauter und Begleiter Petri. Hingegen erzählt Marcus das, was man nicht erwartet hätte.

c) Kommt dazu, daß die letzten Verse von dem 9. an sich schwer mit den übrigen vereinigen lassen. Doch ist das kein wichtiges Argument. — Leicht konnte ein Blatt verdorben werden, denn wie zerbrechlich war das Schreibmaterial — der ägyptische Papyrus! Doch ist unter den mehren Versuchen unser Schluß der beste, der passendste und älteste.

Ueberblick der ganzen Geschichte.

Matthäus und Johannes erzählen die ganze Auferstehungsgeschichte nicht vollständig, sondern jeder erzählt sie gerade so, wie gerade er die Nachrichten zuerst bekommen hat. Allein die erste Nachricht, die jeder Apostel erhalten hatte, prägte sich so tief bei ihm ein, daß sie die übrigen verdunkelte: so bei Matthäus, gerade so bei Johannes. Außerdem nimmt Mt. noch Rücksicht auf die Soldaten-Wache und auf das, was damit zusammen hängt und muß manchmal Seitenblicke darauf thun. Keine der Nachrichten, allein genommen, war vollständig; jede ist, für sich betrachtet, ein zusammenhängendes Ganze; denn jeder läßt aus, was nicht darein paßt und so scheint mancher Widerspruch zu entstehen. Allein diese halten wir für Scheinwidersprüche, wenn nur eine Erzählung die andere nicht ausschließt. Und wirklich läßt sich eine Erzählung in die andere einschieben. Kein Evangelist dachte daran, daß

man ihre Erzählungen vergleichen und in Harmonie bringen würde: daher drückt mancher sich unbestimmt und etwas leichtsinnig aus, was er außerdem würde vermieden haben. Auch befanden sich die Apostel an jenem Morgen nicht an Einem Orte beisammen: Einige waren in Bethanien, Einige in Jerusalem und daselbst wol an verschiedenen Orten.

Zusammenhang der ganzen Geschichte.

Den Tag nach der Kreutzigung und dem Tode Jesu, Freitag Abends, gingen einige Herren des Synedriums zu Pilato, bitten sich eine Wache von ihm aus und lassen das Grab versiegeln. Davon wußten die Weiber nichts; sie gehen daher Sonntags früh zum Grabe, um den Leichnam zu salben, ohne noch zu wissen, daß Joseph und Nicodemus den Leichnam schon gesalbt hatten. Ehe sie noch ans Grab kommen, war Jesus schon auferstanden, vor oder mit Sonnenaufgang; das Grab war erbebt; es war etwas, (was die Soldaten für einen Engel ansahen, das aber wie ein Blitz aussah,) das ins Grab geht. Die Wache stürzt zu Boden; dann sieht sie das auf dem Steine und geht davon. Nun kommen die Weiber und sehen von weitem, daß der Stein schon weggeschoben ist; da sie hinkommen, sehen sie hinein in das Grab und es fällt ihnen in die Augen, daß der Leichnam nicht da lag, wo er liegen sollte: also muß der Leichnam weg sein. Maria Magdalena sagts dem Petrus an. Die übrigen Weiber warten unterdessen und nach einiger Zeit gehen sie hinein. Da erblicken sie im Hintergrunde eine Figur — Matthäus hat ἄγγελος, die Andern haben δύο ἄνδρες oder νεανίσκος — welche ihnen ankündigt, Jesus sei auferstanden. Kaum sind sie

weg, so kommt eiligst Johannes und darauf Petrus und dann jene Frau zurück; sie gehen ins Grab und sehen alles sehr ordentlich hingelegt. Sie beide sehen nichts von jenen Männern, weil sie sich in den Hintergrund zurück gezogen hatten: sie gehen wieder weg. Die Magdalenerin bleibt noch vor dem Grabe stehen, blickt wieder hinein und wird nun auch einen Engel gewahr; sie hört hinter sich ein Geräusch, hält diese Person für den Gärtner, erkennt ihn aber (Jesum). Jesus schickt sie ab. Jene Weiber waren auf dem Rückwege zu den Aposteln und auch ihnen zeigte sich Jesus und schickt sie zu seinen Jüngern. Den Schülern Jesu erzählen die Frauen das; und am Abend desselben Tages, wo die Apostel versammelt waren, zeigt sich Jesus ihnen sämmtlich. —

Matthäus folgt blos dem einseitigen Berichte der Maria Magdalena und begeht folgende Nachlässigkeiten:

1) bemerkt er nicht, daß das, was V. 2, 3. 4. bei ihm enthalten ist, eine parenthetische Erzählung sei. Matthäus wollte die Ordnung der Begebenheiten befolgen und vernachlässigt dabei die Ordnung der Erzählung. ἐρχεσθαι הָלַךְ gehen: vgl. Mt. 2, 8. 21; 16, 5; Luc. 2, 44; Joh. 6, 17. vgl. 19. Daß gehen die rechte Bedeutung sei, gibt θεωρῆσαι selbst zu erkennen. Warum mischt Mt. das, was den Wächtern begegnet ist, unter das, was den Weibern begegnete? Weil er der Soldaten gedenken mußte, wie sie weggekommen waren.

2) Hätte Mt. deutlicher anzeigen sollen, daß der Engel, da die Weiber mit ihm sprachen, nicht mehr auf dem Steine außer dem Grabe, sondern im Grabe gewesen sei. Durch ἐξελθοῦσαι (V. 8.) ist es angedeutet.

3) Hätte Mt. deutlicher anzeigen können, daß die Maria M. nicht mehr bei den übrigen geblieben ist, da sie mit dem Engel gesprochen hatten.

Sect. 145.

Luc. 24, 13. ff. δύο zwei Schüler von den vielen Schülern Jesu reisten an dem Auferstehungstage nach Emmaus. Cleopas ist das Contractum von Cleopatros; wer er aber war, wissen wir nicht und noch weniger wissen wir, wer der andere Anonyme gewesen sei? Von Cleopas nur wußte Lucas etwas zu erzählen. Sie reisten nach Emmaus, welches 60 Stadien von Jerusalem lag. 1 Stadie = 126 röm., oder 590 rheinl. Fuß, oder 155 röm. Schritte; 46 Stadien = 1 geogr. Meile, 60 = 1½ Meilen i. e. 3 Stunden: s. Joseph. de bello iud. VIII, 6, 6. Es gab zwei Emmaus: unser Emmaus war blos ein κώμη Flecken, Dorf; das andere Emmaus, welches auch Nicopolis hieß, war eine berühmte Stadt und lag 176 Stadien von Jerusalem, nahe bei Joppe. ὁμιλεῖν confabulari, sich unterhalten. συζητεῖν gemeinschaftlich mit einander disputiren, untersuchen: der eine äußerte dieß, der andere jenes darüber. Da kam Jesus hinter ihnen drein, von Jerusalem. Diese Männer liefen wohl langsam, da sie so ernsthaft disputirten und standen wol stille, wenn sie recht certirten: und so kam er ihnen leicht nach. ἐκρατοῦντο sie erkannten ihn nicht: wahrscheinlich blos aus Unachtsamkeit, oder auch aus Unwillen darüber, daß der fremde Mann sich in ihr Gespräch mischte und sie also unterbrach. Dazu kam Jesu fremder Anzug; und durch seine unbeschreiblichen Leiden war wol auch sein Ansehen und seine Gestalt verändert worden. ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ (Mc. 16, 12.) in einem an-

dern Anzuge; weil sie sich hintennach einbildeten, sie müßten ihn doch erkannt, oder die Allmacht müsse ihre Augen gehalten haben. — Was sind das für Dinge, über die ihr euch besprechet auf dem Wege und dabei so sauer aussehet (ein so verdrießliches Gesicht machet)? ἀντιβαλλειν discursitare: 2 Marc. 11, 13. παροικεῖς nehmen Einige für κατοικεῖς Bewohner; Andere für einen, der nicht beständig an einem Orte ist, gleichsam Festgast. Sie hielten ihn für keinen Hierosolymitaner: entweder wegen der Gärtnerkleidung, oder wegen seines galiläischen Dialektes. Andere: bist du in Jerusalem so unbekannt, so fremd, daß du von dem allen nichts weißt? ἀνὴρ ist pleonastisch, aber bei den Griechen nicht ungewöhnlich. προφήτης; ob er aber der Messias sei, oder sein könnte? war ihnen jetzt nicht mehr so entschieden: vgl. V. 21. δυνατὸς ἐν ἔργῳ könnte so viel sein als ἀνὴρ πραγματικὸς; allein wegen des dabei stehenden λόγος beziehen wir die ἔργα besser auf die Thaten: Act. 7, 22. Gott unterstützte ihn augenscheinlich und bei dem Volke stand er in großem Ansehen. ἡμεῖς opp. πᾶς λαὸς. Diesen großen Mann hat das Synedrium zu Jerusalem auf den Tod angeklagt und es dahin gebracht, daß Pilatus ihn wirklich kreutzigen ließ. λυτρωσθαι muß man nicht in dem edeln christlichen (dogmatischen) Sinne nehmen — von der Erlösung aller Menschen, sondern vom jüdischen Volke verstehen. Sie hatten noch dieselben Ideen von ihm, wie der alte Simeon bei seiner Geburt prognoscirt hatte, was er (nach ihren jüdischen Begriffen) werden würde. „Es ist jetzt schon drei Tage, daß dieses alles geschehen ist.“ Die Leute reden etwas dunkel und räthselhaft, weil sie ihre Geheimnisse dem fremden Manne nicht eben alle auskramen wollten. Es scheint, als hätten diese Leute ein besseres Gedächtniß gehabt, als die Apostel, weil sie sich

der Vorhersagung Jesu erinnern, daß er am dritten Tage wieder auferstehen werde; allein die Apostel glaubten es wahrscheinlich deswegen nicht, weil sie meinten, es müsse ein geheimer Sinn dahinter liegen. — O ihr Unverständigen, die ihr nicht einsehet, was ihr einsehen solltet und könntet! καρδία Verstand; βραδεῖς τῇ καρδίᾳ Ungelehrige, die schwer zu überzeugen sind, h. l. Schwerglaubige. Wenn man ein großes Werk durchsetzen will, so muß man Geduld haben und Schwierigkeiten und Mühseligkeiten überwinden. er legte ihnen die heilige Schrift aus, d. h. 1) er zeigte ihnen, daß dieser Ausgang seiner Begebenheiten dem ganzen A. T. gemäs sei; 2) daß sie sich aus dem gesammten Inhalte des A. T. bessere Begriffe vom Messias hätten bilden sollen; 3) erklärte er ihnen wohl besonders diejenigen Stellen, welche die Hauptstützen der jüdischen Vorurtheile waren, besser, als sie dieselben bisher eingesehen hatten. V. 29. Sie drangen in ihn, nöthigten ihn. ἐν τῷ κατακλιθ. während des Sitzens: vgl. ἐν τῇ κλάσει (V. 35.) an der bekannten Manier, das Brot zu brechen und auszutheilen; oder besser: bei Gelegenheit des Brotbrechens, bei dem Brotbrechen (erkannten sie ihn), weil da seine von Nägeln durchbohrten Hände sichtbar werden mußten. διανοίγειν bezeichnet die Wegraümung der Hinternisse des Sehens. Und sie sahen ihn plötzlich nicht mehr. Einige dachten an ein Unsichtbarwerden; Andere erklären es vom schnellen Weggehen: Jesus entfernte sich schnell, weil diese Leute wol Lärm gemacht hätten und er an einem fremden Orte kein Aufsehen machen wollte. γίνεσθαι ἀπὸ τινὸς von jemanden weggehen. ἄφαντος überhaupt etwas, das dem Gesichte entzogen wird; ἐγένετο kann aber von ἄφαντος nicht getrennt werden: 2 Macc. 3, 34. Griechen brauchen es von Theophanien. ἀπ' αὐτῶν ist dabei überflüssig. Er kam

seinen Schülern auf einmal aus den Augen, indem er sich schnell wegbegab; aber die Schüler Jesu bemerkten nicht, wie er weggekommen war, sie glauben daher, er sei verschwunden (wie Götter). So erzählten sie es und so erzählt es Lucas. καιομένη wie pochte nicht unser Herz in uns (es war voller Empfindung, voll Affect); wie wurden unsere Hoffnungen wieder aufgeweckt, da er uns die Schrift öffnete; wie warm wurde es uns nicht ums Herz! διήνοιγεν da er uns die Schrift erklärte, uns die Verständnisse aufhellte, unsere Vorurtheile benahm durch Erklärung aller der hieher gehörenden Schriftstellen. ὄντως vere. ὤφθη er ist gesehen worden (nicht: erschienen, denn dieß führt auf den Begriff der Geistererscheinung): 1 Kor. 15, 5. Simon sc. Petrus. Unser Vers scheint übrigens Mc. 16, 13. zu widersprechen; aber es ist nicht erweislich, daß von einerlei Personen die Rede sei, es waren ja mehre Personen. Einige hatten dem Simon geglaubt, Andere nicht: so auch den emmaitischen Jüngern. Es hätte heißen sollen: ein Theil glaubte, Andere nicht: vgl. Luc. V. 37. 41; Mt. 28, 17.

Sect. 146.

ὕστερον bedeutet just nicht: zu allerletzt, sondern das letzte mal an diesem Auferstehungs-Tage, vgl. Joh 20, 19; oder der Continuator des Marcus hat es nicht recht gewußt und den Johannes wol noch nicht gekannt; er hat den Lucas ganz contrahirt, man sieht, es ist ihm blos um einen Schluß zu thun. καὶ λέγει αὐτοῖς: εἰρήνη ὑμῖν! und ἐγώ εἰμι, μὴ φοβεῖσθε ist unächt. Lucas schien zu kurz geschrieben zu haben: Jesus trat mitten unter sie. Nun fragte man sich: hat er nichts gesagt, war er denn stumm? Was er nun wird gesprochen haben, erklärte man sich. Einige

hielten ihn für ein Gespenst. ταράσσεσθαι erschüttert werden (auf verschiedene Art); h. l. erschrocken sein. Warum hängt ihr solchen Gedanken nach, (daß ich ein bloses Fantom sei)? Er zeigte ihnen Hände und Füße. Dieß deutete man sonst auf die Wunden, die er ihnen habe zeigen wollen; Andere wollten es von den Striemen an den Füßen verstehen. Allein bei dem Orientalen konnte man blos die Hände und Füße sehen; der Orientale trägt keine Strümpfe. Sie freuten sich und glaubten vor lauter Freude nicht (ist psychologisch ganz richtig). βρῶσιμ. habt ihr etwas zu essen da? Und sie gaben ihm Fisch und Honigscheibe.

Sect. 147.

Joh. 20, 19. ff. διὰ τὸν φόβον τῶν ἰουδαίων bezieht sich auf κεκλεισμένων τῶν θυρῶν. καὶ λέγει αὐτοῖς εἰρήνη ὑμῖν und grüßte sie. ἦλθεν ὁ ἰησοῦς er kam, als die Schüler bei verschlossenen Thüren versammlet waren; wo steht es, das Jesus durch verschlossene Thüren gegangen sei? Es würde absurd gewesen sein, wenn Johannes erzählt hätte: „sie machten die Thüren auf und er ging dann hinein!" Dieß verstand sich von selbst. Und wäre es auch möglich gewesen, durch verschlossene Thüren zu gehen; wozu sollte es dienen? Hätten sie ihn da nicht für ein Fantom halten müssen? Er gibt ihnen die apostolische Auctorität. Das sollte anzeigen, daß er nicht mehr unter den Menschen lehren wollte, sondern daß sie von nun an seine Stelle vertreten sollten. Um ihnen mehr Muth zu machen, versichert er sie, daß es ihnen nicht an den nöthigen Gaben fehlen werde; um ihnen aber dieses recht sinnlich und anschaulich zu machen, wie es der Morgenländer liebt, so haucht er sie an mit dem

afflatu numinis: vgl. Joh. 7, 39; 15, 26; 16, 17. λάβετε ist eine wiederholte Verheissung, um tiefern Eindruck zu machen. — Welchen ihr die Sünden erlasset? Wir finden nirgends einen Fall, daß die Apostel wirklich Sünden verziehen, oder für unverzeihlich gehalten hätten; auch finden wir nicht, daß sie so ganz untrügliche Herzenskündiger gewesen wären. Sünden verzeihen und Krankheiten heilen, so wie im Gegentheil: Sünden behalten und Strafen der Sünden ankündigen und vollziehen, ist bei den Morgenländern ganz gleich. Beispiele für die ältere, buchstäbliche Meinung sollen sein: der Tod des Ananias und der Sapphira (Act. 5, 1—10.), die Blindheit des Bar Jehu (Act. 13, 6—11.), das Uebergeben an den Teufel (1 Kor. 5, 5.); besser erklären wir die Stellen so: wenn sie sahen, es sei πίστις da, so heilten sie; wo sie keine πίστις wahrnahmen, da ließen sie die (angeblichen) Folgen der Krankheit. Thomas, hebr. תאום bedeutet Zwilling (δίδυμος). δώδεκα, ohngeachtet es nur noch 11 waren; es ist das Collegium der Apostel zu verstehen. τύπος vestigium, Mahl, Narbe. εἰς (πλευρὰν αὐτοῦ) nicht in, sondern auf. V. 27: μὴ γίνου ἄπιστος „sei fernerhin nicht mehr ungläubig, weil du die erwünschten Beweise hast" — ein sanfter Verweis! O mein Herr! o mein Gott! oder als Nominativ: ja du bist wahrhaft mein Herr, ja es ist mein Herr. Der Vocativ ist dem Affecte und der Bestürzung des Thomas angemeßner. Einige nahmen es als bloße Exclamation, wie wir ohngefähr sagen: Herr Gott! Herr Jesus! Allein da dürfte es nicht αὐτῷ heißen und wäre auch kein Beweis des Glaubens; auch läßt sich die Exclamation nicht durch den Sprachgebrauch erweisen. Es ist also ein Bekenntniß des Thomas; wie kommt er aber dazu? Unstreitig hatten die Schüler

Jesu von dem Tage an, wo Jesus sich seinen Schülern zum ersten mal gezeigt hatte, sich an die mancherlei Aüsserungen und Vorhersagungen Jesu erinnert und sich von seiner höhern Würde und Bestimmung überzeugt; da jetzt Thomas nicht mehr an der Wahrheit der Auferstehung zweifeln konnte, so waren jene hypothetischen Aüßerungen gewiß. Also gibt Thomas ein Zeugniß der Gottheit Christi; aber ist es auch ein Beweis dafür? Deswegen noch nicht, denn 1) haben wir keinen Commentar, wie viel sich Thomas dabei gedacht habe; 2) steht μὴ dabei; 3) war Thomas in der Bestürzung und 4) hatte Thomas noch nicht das πνεῦμα und konnte also irren. — V. 29. empfiehlt Jesus nur Folgsamkeit gegen vorhandene Gründe, nicht aber Leichtgläubigkeit. V. 30. und 31. war wahrscheinlich anfänglich der Schluß des ganzen Evangeliums. σημεῖα = τέρατα, δυνάμεις. Hier ist freilich von Beweisen seiner Auferstehung die Rede (vgl. Act. 1, 3; Judic. 6, 17); doch weil diese Verse der Schluß des ganzen Buches sein sollten, so kann σημεῖα sich auf die Wunder beziehen, die vorher erzählt worden sind und auf die Beweise überhaupt. Johannes will sagen: durch dieses alles sei die Messias-Würde Jesu außer Zweifel. χριστὸς = υἱὸς τοῦ θεοῦ; Mt. 16, 16; Joh. 11, 27.

Sect. 148.

Joh. 21. ganz. Diese Erscheinung ist nicht dieselbe, von der Matthäus noch spricht. Den Nathanael (vgl. Joh. 1, 46.) hält man für den Apostel Bartholomäus. οἱ τοῦ Ζεβεδαίου sc. υἱοί, also Johannes selbst mit. προσφάγιον obsonium, Zukost; in specie Fische. Sie kannten Jesum nicht, denn sie waren (V. 8.) 1) zu weit von ihm entfernt;

2) war es noch Dämmerung und 3) vermutheten sie ihn jetzt auch nicht da. ἀπὸ prae: Luc. 24, 41. Johannes erinnerte sich an eine ähnliche Geschichte Luc. 5, 4. ff. ἐπενδύτης erklären Einige durch Fischerhemde, weil die Fischer im Oriente ein Hemd umhaben, welches sie mit einem Gürtel umwinden; Andere durch Oberkleid, das Unterkleid hieß ὑποδύτης: hätte Petrus das Unterhemd schon angehabt, so hätte er nicht erst brauchen den Gürtel umzuthun. γυμνὸς nicht angekleidet. ὀψάριον (Joh 6, 9.) Fische. Jesus hatte diese Zubereitung gemacht zum freundlichen Willkommen. V. 12. ἄριστον ist sowohl Frühstück, als Miltagsmahl. V. 14. τρίτον bezieht sich auf μαθηταῖς, denn sonst hatte sich Jesus, nach Johannis eigener Relation, öfter als drei mal gezeigt. ἰωνᾶ = ἰωαννᾶ: Mt. 16, 17. Jesus zielt auf das Versprechen Petri (Mt. 26, 33; Joh. 13, 37.): nun Petrus! ist es denn wahr, was du damals sagtest? und willst du es denn künftig besser beweisen? „ναὶ οἶδας" βόσκε Joh. X; 20, 21. Wenn du mich denn liebst, so bist du, deines schweren Falles ohngeachtet, dennoch berechtiget, meine Lehre auszubreiten: ich beauftrage dich also damit, führe dein Amt treulich aus, befördere mein moralisches Reich und laß es dir angelegen sein. Die drei Fragen und die drei Antworten sind ganz einerlei. ἀρνία Schaafböcke bis zwei Jahre; vom dritten Jahre an heissen sie κριοί. Jesus sieht ohnstreitig auf die dreimalige Verläugnung Petri und gibt Petro Gelegenheit, seine Liebe drei mal eben so zu bekennen, als er vorher gelaügnet hatte; dann, damit Petrus sich beruhigte und — damit Andere ihm keinen Vorwurf machen sollten. V. 18. gibt Jesus eine Anzeige von Petri künftigem Schicksale und seiner Beständigkeit: als Jüngling handeltest du nach Willkühr, aus

Freiheit, ohne daß dir jemand etwas in den Weg legte; aber in deinen alten Tagen, künftig, wirst du mit ausgespannten Armen gehen, die du nicht so gebrauchen kannst, wie du willst: Mc. 15, 22. ὃ θέλεις steht blos dem ἤθελες entgegen. σημαίνειν andeuten: 12, 33. ποίῳ θανάτῳ beziehen Einige auf den Kreutzestod. Die Alten sagen einstimmig, daß Petrus gekreutziget worden sei; und warum sollen wir es bezweifeln? Die Ausdrücke Christi (die Hände werden ausgespannt werden) lassen sich ganz natürlich vom Kreutzestode erklären: Plautus miles gloriosus, II. Act. 4. Scena. Wahrscheinlich verstand man anfangs den dunkeln Ausdruck nicht; da aber Petrus gekreutziget war, so erinnerte man sich des Ausdruckes Jesu und erklärte dann seine Worte so. Es wäre auch Grausamkeit gewesen, wenn Jesus Petro seinen Tod, und noch dazu seinen Kreutzestod, voraus gesagt hätte; es hätte ja sein ganzes Leben verbittern müssen. Vielleicht haben wir Jesu Worte nicht einmal ganz ächt, vielleicht sprach Jesus noch dunkler. — τί ἐστος ist dunkel, entweder: „was will der da auch mit? Mit mir allein willst du reden." Oder: „Herr! du hast nun mir mein Schicksal voraus gesagt; wie wird es aber dem gehen?" Jenes war Petri Verstand, dieses Jesu Gedanke. Es war wohl wieder die Rangsucht Petri aufgewacht; doch kann Petrus es auch im letztern Sinne genommen haben. μένειν superstitem esse, lebend bleiben, opp. discedere: Mt. 11, 23; Joh. 12, 34; 1 Kor. 15, 6; 1 Joh. 2, 17; Hebr. 7, 24; Apoc. 17, 10. ἕως ἔρχομαι gewöhnlich: bis ich komme, das Gericht über die Juden zu halten; oder: bis ich wieder da sein werde, bis mein Reich auf Erden gegründet sein wird; Griesbach erklärt es als Gegensatz des gewaltsamen Todes: vgl. Joh. 14, 3. Wenn ich nun

will, daß seine Tage nicht verkürzt werden, sondern daß er sie ruhig ausleben soll, was hast du dagegen einzuwenden? Da verbreitete sich das Gerücht unter die Brüder (Christen), daß er nicht sterben würde. Johannes aber widerspricht dem und versichert, daß Jesus nicht so bestimmt gesprochen habe. οἴδαμεν man weiß, es ist ausgemacht, es ist eine entschiedene Sache. Man darf nicht fragen: wer sind die Wir? καθ' ἕν zusammen. Die Welt hätte nicht Raum genug für diese Bücher — ist eine Hyperbel, die der Morgenländer besonders liebt. Die Juden machten es noch weit ärger (vgl. Wetstein N. T.): z. E. und wenn das ganze Meer Tinte, alle Gewächse Schreibfedern und der Himmel Pergament wäre und alle Menschen schreiben könnten; so könnte man es doch nicht alles aufschreiben!

Ueber das letzte Kapitel Johannis.*)

Einige halten das ganze letzte Kapitel für einen fremden Zusatz; Andere erklären blos die zwei letzten Verse für unächt. Gründe und Gegengründe sind folgende:

1) Kap. 20, 30. 31. ist der förmliche Schluß des Buchs. Antwort: a) Selbst im Fall Johannes noch weiter schreiben wollte, so hatte er doch eine besondere Veranlassung zu der in den zwei Versen enthaltenen Be-

---

*) Excurs wollte ich nicht vor diese Ueberschrift setzen, weil Excurse in einem wohlgeordneten Vortrage nicht vorkommen dürfen und daher auch Unserm verewigten Herrn Verf. zuwider waren.

merkung. b) Es ist wahrscheinlich, daß beide letzten Kapitel nicht unmittelbar nach einander geschrieben worden sind. Daraus folgt aber nicht, daß Johannes das 21. Kap. nicht geschrieben habe. Johannes schrieb vor Untergang des jüdischen Staates und bekam V. 23. noch die Veranlassung, dieses Kap. anzuhängen. Da Johannes noch der einzige Jünger und schon sehr alt war, so bestätigte sich die alte Sage: dieser Jünger stirbt nicht.

2) Johannes würde Einerlei nicht zwei mal (20, 30; 21, 25.) geschrieben haben. Antwort: a) wenn es zu verschiedenen Zeiten geschrieben ist, so verliert selbst die Wiederholung viel von ihrem Auffallenden; b) ist es nicht einmal einerlei.

3) Kap. 21, 25. rede der Vf. von sich in der ersten Person. Antwort: οἶμαι steht zwar in der ersten Person, hat aber gar nicht die Bedeutung; es ist blos Milderung einer Sache, die zu stark ausgedrückt ist (οἶμαι sollt' ich meinen). In der dritten Person es auszudrücken, wäre äusserst unnatürlich und lächerlich.

4) V. 24. komme noch einmal die erste Person (οἴδαμεν) im Evangelio vor. Antwort: a) In seinen Briefen redet Joh. doch sehr oft von sich in der ersten Person: 1 Joh. 1, 1. 3. 4; 4, 14; 3 Joh. V. 12. b) In dem früher geschriebenen Theile des Evangeliums z. B. 19, 35. schrieb er: ἐκεῖνος ἀληθῆ λέγει. Da jetzt die asiatischen Christen ihn lange kannten, so mußte er auf sie Rücksicht nehmen. c) Man muß über das

οἴδαμεν überhaupt nicht subtilisiren; es ist eine gewöhnliche Redeform, die nicht mehr sagt, als: wer kann, wer wagt es zu sagen? Es ist ausgemacht: Joh. 3, 2; 9, 31; 1 Joh. 5, 18. 19. 20; Röm. 2, 2; 3, 19; 7, 14; 8, 22. 28.

5) Da im Vorhergehenden überall, sogar noch V. 23. 24. in der dritten Person die Rede ist: so kann der, der in der ersten Person dazwischen redet, nicht Johannes sein. — Allein nach der vorhergehenden Bemerkung redet niemand in der ersten Person.

6) Johannes, der wußte, daß Jesus sich mehr als drei mal seinen Schülern gezeigt hatte, konnte nicht τρίτον schreiben. — Aber es ist von einem Andern eben so unglaublich, daß er nicht sollte 3 zählen können; es ist nicht von jeder einzelnen Erscheinung die Rede, sondern nur von denen, wo Jesus mehren Personen auf einmal erschien.

7) Wir finden die Apostel hier in Galiläa und Johannes sagt gar nicht, wie sie nach Galiläa gekommen? — Wenn Johannes schrieb, sie wären in Galiläa, so konnte er ja supponiren, daß sie nach Galiläa gegangen waren.

---

8) Glaubt man nicht, daß die Apostel so emsig und handwerksmäßig auf den Fischfang gegangen; sie hätten, meint man, jetzt wichtigere Dinge zu thun gehabt. — Allein jetzt waren diese Fischer zu Hause, an ihrem ehemaligen Fischerorte; was war natür-

licher, als daß sie Lust zum Fischen bekamen? Auch hatte Jesus sie dahin bestellt. *)

9) Es lasse sich die Veranlassung denken, warum man das Kapitel angehängt habe: man habe nämlich nach Johannis Tode den übeln Eindruck auslöschen wollen. — Stießen sich Einige an seinen Tod, so war ja schon vor seinem Tode Veranlassung da, die Sage zu widerlegen.

10) Glaubt man, daß die V. 18. und 19. gegebene Erklärung von Jesu Worten nicht die authentische, sondern eine willkührliche Erklärung sei, die man hintennach gemacht habe, als Petrus schon gekreutziget war! — Allein das ποίῳ θανάτῳ deutet blos den unnatürlichen, gewaltsamen Tod an, just nicht den Kreutzestod; und wenn, so konnte Johannes doch die Deutung machen. Gesetzt auch, die ganze Erklärung sei unrichtig, so konnte sie doch eben so gut von Johannes herrühren, als von einem Andern; es ist ja nicht das erste mal, wo Johannes Jesum nicht verstanden hat!

Sect. 149.

Mt. 28, 16. ff. ἔταξατο Jesus hatte seine Schüler theils selbst nach Galiläa beschieden (Mt. 26, 32.); theils

---

*) Auch lebten die damaligen Lehrer ja nicht von einem Didaktron, sondern von irgend einem Gewerbe: Mt. 17, 27. sagt Jesus zum Petrus, geh' hin und fisch'; über Paulus vgl. Act. 18, 3 Es war gewöhnlich und gewissermassen gesetzmäßig, daß jeder Gelehrte unter den Juden ein Handwerk lernte.

war dieser Bescheid den Weibern im Grabe wieder zu Theil geworden (Mt. 28, 7.). Nach Matthäus wollte Jesus seine Schüler nicht in Jerusalem, sondern in Galiläa sehen. Dem gemäß läßt er Jesum auch gleich nach Galiläa gehen. Lucas läßt Jesum nicht nur den zwei emmaitischen Männern, sondern am ersten Auferstehungstage noch allen seinen Schülern sich zeigen.

Nach Luc. 24, 49. befiehlt Jesus seinen Schülern, in Jerusalem zu bleiben; nach Matthäus das Gegentheil.

Bemerkungen:

1) Mt. V. 7. und Mc. V. 7. ist kein Befehl, sondern ein Versprechen und zwar ohne nähere Bestimmung. Mt. V. 10. kleidet es zwar in einen Befehl ein; aber Christus sagt a) nicht, sie sollten gleich gehen, (denn das Fest über mußten sie in Jerusalem bleiben); b) nicht, sie sollten ihn nirgends anders sehen; c) sagten das die Weiber den Aposteln nicht allein, sondern auch vielen andern Menschen (Luc. 24, 9.). Jesus wollte sich nach einigen Tagen in Galiläa zeigen; theils, um sie auf die Probe zu stellen; theils, um dem Gedanken vorzubeugen, daß er in Jerusalem ein irdisches Messiasreich aufrichten würde; theils, um sie zu versichern, daß sie ihn nicht auf einen Augenblick sehen, sondern in Galiläa seinen Umgang wieder genießen sollten. Und wenn Jesus sich seinen Schülern unvermuthet zeigte, so mußten sie von seiner Auferstehung desto gewisser werden. Es wäre selbst ein möglicher Fall, daß er am Morgen des Auferstehungstages glaubte, gleich nach Galiläa abreisen zu müssen; nachher aber sich überzeugte, er könne noch acht Tage um Jerusalem sein.

2) Zwar hängt Matthäus die Nachricht von Jesu Abreise nach Galiläa gleich an die Erzählung, die er von den Begebenheiten am Auferstehungsmorgen macht; aber deswegen ist es nicht gleich historisch so gewesen! Matthäus eilt, wie alle Evangelisten, zu Ende; eine weitläuftige Erzählung von der Auferstehung schien nicht so nothwendig, denn sie war aus dem Vorhergehenden leicht begreiflich; man handelte dieses Thema mündlich und zu allererst ab. Daß Matthäus kürzer list, als Andere, das darf ja nicht befremden.

Mt. V. 17. οἱ = τινές, ἄλλοι geht nicht auf die 11 Apostel, sondern auf Andere von den vielen Anwesenden: 1 Kor. 15, 6. — V. 18. Der Vater hat mir die höchste Würde in dem moralischen Reiche bestimmt, so daß Keiner über mir ist, weder im Himmel, noch auf Erden: Philipp. 2, 9—11. Nun bin ich im Begriff, diese Macht in Besitz zu nehmen. Dieß sagt Jesus theils zu ihrer Belehrung, theils zu ihrer Beruhigung. — V. 19. μαθητεύειν nicht: lehren, denn dieß heißt (V. 20.) διδάσκειν; sondern zu Christen machen. Machet zu meinen Schülern, zu Gliedern meines moralischen Reiches. βαπτίζοντες — bei allen Sacris der alten Welt wurden Abwaschungen und Weihungen gebraucht: daher allerlei Lustrationen bei Griechen, Römern und Juden (bei der Proselyten-Taufe). Jesus befiehlt seinen Schülern, dieses allgemein bekannten Initiations-Actus sich zu bedienen; dabei sollten sie aber keinen Unterschied der Völker machen, wie die Juden unter sich und den Heiden. εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κ. τ. λ. ist nicht so wohl eine Formel, als die Bedeutung derselben. Einige: auf Auc-

toritat und Befehl des Vaters, Sohnes und Geistes; Andere nehmen es pleonastice und übersetzen: auf den Vater, Sohn und Geist. Sie sollten taufen, um die Menschen zu verpflichten, daß sie an Vater, Sohn und Geist glaubten; oder sie zu versichern, daß Gott ihr Vater, der Sohn ihr Retter, der heilige Geist das Unterpfand heiliger Gesinnungen wäre. Andere nehmen ὄνομα für Religion: taufet sie als Glieder und Bekenner der Religion, welche Gott verehren lehrt als Vater u. s. w. Griesbach: am besten erklärt man es aus andern Stellen des N. T. — 1 Kor. 1, 13. 15; 10, 1. 2; Act. 8, 16; 10, 48; 19, 5. — einen taufen auf das Bekenntniß, mit der Verpflichtung, zum Gehorsam gegen den, auf welchen man tauft. Vater — zum Unterschied zwischen den Getauften und den Heiden; Sohn — diesen erkannten die Juden nicht an. Der Getaufte sagt sich also los, wenn er ein Heide ist, vom Heidenthum und wenn er ein Jude ist, vom Judenthum. Heiliger Geist kann des genauen Connexus wegen nicht heilige Gesinnung sein: es ist der durch die Apostel lehrende und wirkende heilige Geist, der Paraklet; diesen sollten die Getauften anerkennen und dem gehorchen, was die Apostel dem Paraklet zu Folge ankündigten: Act. 5, 3. 9; 7, 51; 15, 28; 13, 2; 20, 28; 19, 2. Den Leuten, die nicht wissen, daß es ein πνεῦμα ἅγιον gebe, ist entgegengesetzt das Bekenntniß, daß es einen gibt. Wie der Vater mich gesandt hat, so sende ich euch: der Vater, der den Sohn gesandt hat; der Sohn, als Gesandter des Vaters; das πνεῦμα ἅγιον oder die Apostel, als Gesandte des Sohnes. Der Täufling wird also verpflichtet nicht auf die Apostel an sich, sondern in sofern sie πνεῦμα ἅγιον haben: also auf ihre göttliche Lehre. πν. ἁγ. = παράκλητος.

V. 20. werden die Apostel ausdrücklich als Stellvertreter Jesu betrachtet. — Mc. V. 17. λαλεῖν = διδάσκειν; γλώσσαι καιναὶ sind Sprachen, die sie zwar etwas verstanden, aber noch nicht gesprochen hatten. Diese Sätze bei Marcus, hergenommen aus einigen Stellen oder Fällen in der Apostelgeschichte, sehen aus, als wenn sie post eventum erst geschrieben wären — ein Beweis der Unächtheit des letzten Stükkes des Marcus!

Luc. 24, 44. ff. ἔτι αὐτοῖς; da merke man auf den Zusammenhang. Er bewies, daß es dem Inhalte der heiligen Schrift gar nicht zuwider, sondern vielmehr gemäs sei, daß der Messias von seinen Landsleuten werde verkannt, ja verfolgt und getödtet werden; daß er aber von den Todten wieder erstehen und sein Tod wichtige Folgen haben werde. ἀρξάμενον incipiendo, so daß der Anfang gemacht werde. — V. 48. Ihr seid die Zeugen sowol von meinen Thaten als Lehren. Damit ihr aber zur Ausbreitung meiner Lehre geschickt sein möget, so wisset: ich sende euch den Beistand, welchen euch mein Vater durch mich verheissen hat — den Paraklet: Act. 1, 4. πόλις heißt auch heilige Stadt d. i. Jerusalem. καθίζειν, wie das hebr. יָשַׁב, commorari. δύναμις ἐξ ὕψους himmlische, göttliche Kraft.

„Bleibet in Jerusalem!" Steht dieser Befehl nicht im Widerspruche mit der Weisung Christi, daß sie nach Galiläa gehen und daselbst bleiben sollten? — So scheint es; allein es war nicht der erste Auferstehungstag, an dem Jesus seinen Schülern Befehl gab, in Jerusalem zu bleiben: denn Act. 1, 3. sagt Lucas, Jesus sei bei seinen Schülern noch 40 Tage lang geblieben und habe

sich ihnen noch oft gezeigt. Man erwäge nur, daß sich Lucas im Evangelium kurz gefaßt habe und mache mit dem 44sten Verse einen Abschnitt, so fällt alle Schwierigkeit weg. ἔτι δὲ αὐτοῖς deutet auch auf eine neue Erzählung. Nach seiner Manier scheint Lucas (16, 1; 17, 1.) Begebenheiten in eine Zeit zu setzen, die doch zu verschiedenen Zeiten geschehen sind. Aber, hat man gesagt, wenn das auch ist, wenn auch V. 44—49. nach der Reise von Galiläa zu setzen ist; so bleibt es doch immer sonderbar, daß Jesus seine Schüler so kurze Zeit nach Galiläa schickt. Wozu das? Wir könnten sagen: das wissen wir nicht! Allein wir können mehre Ursachen vermuthen: vielleicht sollten die Apostel ihre häuslichen Angelegenheiten völlig berichtigen, ehe sie sich ganz dem Apostelamte widmeten; vielleicht waren nicht alle seine Freunde und Schüler, denen er sich doch auch zeigen wollte, in Jerusalem auf dem Feste zusammen.

Sect. 150.

Lucas gibt keine chronologischen Data an: wir wissen also nicht genau, wann dieß geschehen ist. διέστη κ. τ. λ. entfernte er sich von ihnen, hatte er sich von ihnen getrennt und ward erhoben in den Himmel; sie fielen anbetend nieder und freuten sich über das hohe Glück, das nun ihr Herr und Meister genösse. — Von dieser Himmelfahrt hat Matthäus und Johannes nichts; der Schluß des Marcus ist unächt und Lucas hat es allein, ganz kurz. Das Dogma, daß Jesus im Himmel sei, tragen alle Apostel vor, lange vor Abfassung der Evangelien. Daß sie so kurz sind, kommt daher, weil sie das mündlich lehrten und

es jetzt voraussetzten: Mt. 20, 17. zielt wenigstens darauf. Ein so simples Factum konnte man auch nicht weitläufig beschreiben und ausführen. Nach der Variante bei Lucas hat auch Lucas nichts von der Himmelfahrt und es heißt blos: Jesus entfernte sich! Da blieben die ersten Verse der Apostelgeschichte, als historische Quelle, allein übrig. Vgl. Griesbach's Pfingst-Programm v. J. 1793.

V. 53. Die Apostel lehrten beständig im Tempel, zu Stunden des Gebets fehlten sie nie.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Griesbach, Johann Jacob,

Vorlesungen über die Hermeneutik des N[euen] T[estaments] mit Anwendung auf die Leidens- und Auferstehungsgeschichte Christi

Nürnberg 1815
Exeg. 420 b
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10410821-0